باسمہ تعالیٰ

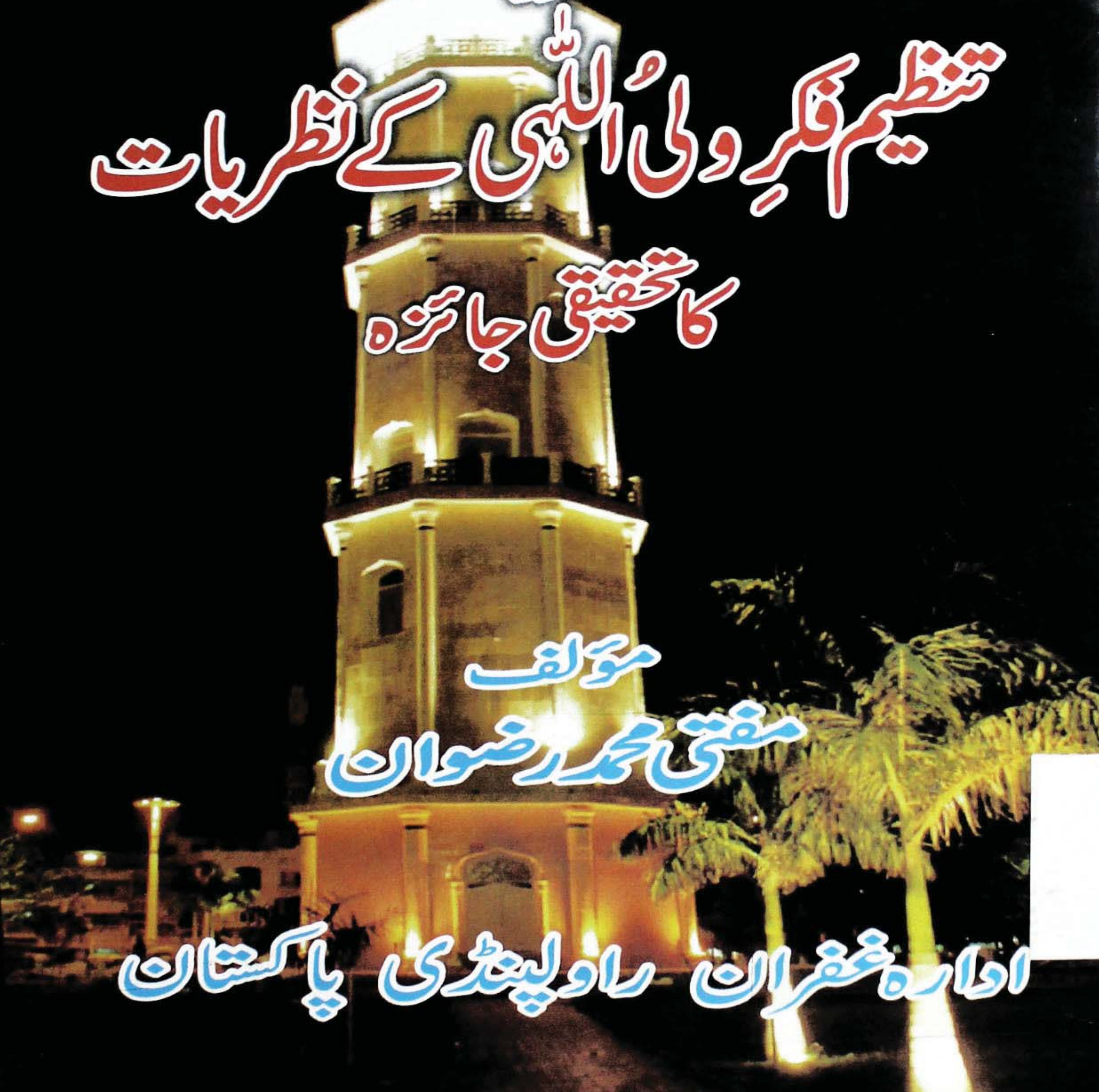
بسلسلہ: اصلاحِ افکار

مولانا عبیدُ اللہ سندھی کے افکار

اور

تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے نظریات

کا تحقیقی جائزہ



مؤلف

مفتی محمد رضوان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بسلسلہ: اصلاحِ افکار

مولانا عبیدُ اللہ سندھی کے افکار

اور

تنظیم فکرِ ولیُ اللّٰہی کے نظریات

کا تحقیقی جائزہ

DATA ENTERED

فلسفہ اور فکرِ ولیُ اللّٰہی و مولانا عبیدُ اللہ سندھی کے متعلق اہلِ علم و اہلِ افتاء کی آرا

تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کی حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی طرف نسبت کی حقیقت۔

مولانا عبید اللہ سندھی کی طرف منسوب غیر معتدل و شاذ افکار پر کلام

مولانا سندھی اور تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی کے متعلق متعدد اکابر

اور اہلِ علم و اہلِ قلم حضرات کی آرا و تحریرات اور فتاویٰ

مؤلف

مفتی محمد رضوان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

(جملہ حقوق بحق ادارہ غفران محفوظ ہیں)

نام کتاب: مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار اور تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے نظریات کا تحقیقی جائزہ

مؤلف: مفتی محمد رضوان

طبع اوّل: ذوالقعدۃ ۱۴۳۵ھ ستمبر 2014ء

صفحات: ۴۱۲

۱۲۵۸۲۰

ملنے کے پتے

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی۔ فون: 051-5507270

کتب خانہ رشیدیہ: مدینہ کلاتھ مارکیٹ، راجہ بازار، راولپنڈی۔ فون: 051-5771798

تاج کمپنی، لیاقت روڈ، گوالمنڈی، راولپنڈی۔ فون: 051-5774634

اسلامی کتاب گھر: خیابانِ سرسید، سیکٹر 2، عظیم مارکیٹ، راولپنڈی۔ فون: 051-4830451

الخلیل پبلشنگ ہاؤس: اقبال روڈ، کمیٹی چوک، راولپنڈی۔ فون: 051-5553248

قرآن محل، اقبال مارکیٹ، کمیٹی چوک، راولپنڈی۔ فون: 0312-5123698 0321

مکتبہ الفرقان: دوکان نمبر 10-9، المدد پلازہ، چوہڑ چوک، مصریال روڈ، راولپنڈی۔ فون: 051-5461757

مکتبہ شہید اسلام، متصل مرکزی جامع مسجد (لال مسجد) اسلام آباد۔ فون: 0321-5180613

ملت پبلیکیشنز بک شاپ: شاہ فیصل مسجد، اسلام آباد۔ فون: 051-2254111

ادارہ اسلامیات: ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔ فون: 042-37353255

مکتبہ سید احمد شہید: 10- الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 042-37228196

مکتبہ قاسمیہ، الفضل مارکیٹ، 17، اردو بازار، لاہور۔ فون: 042-37232536

مکتبۃ القرآن: گورومندر، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی۔ فون: 021-34856701

مکتبہ عمر فاروق: 4/491، شاہ فیصل کالونی، کراچی۔ فون: 021-34594144

مکتبہ حنفیہ: گنبد والی مسجد، سول لائن، جہلم۔ فون: 0300-8302928

اسلامی کتاب گھر: نزد مدرسہ نصرۃ العلوم، محلہ فاروق گنج، گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ۔ فون: 0321-6432659

والی گھر: اردو بازار، گوجرانوالہ۔ فون: 0554-4441613

مکتبہ عمر بن خطاب: ٹی چوک، شاہ رکنِ عالم کالونی، ملتان: موبائل: 0301-7574977

ادارہ اشاعت الخیر: شاہین مارکیٹ، بیرون بوہڑ گیٹ، ملتان۔ فون: 061-4514929

دار التحقیق: 273/C، خیابانِ سرور، ڈیرہ غازی خان۔ 0333-3355720

مکتبہ سراجیہ: چوک سیٹلائیٹ ٹاؤن، سرگودھا۔ فون 048-3226559

مکتبہ العارفی: نزد جامعہ امدادیہ، ستیانہ روڈ، فیصل آباد۔ فون: 041-8715856

مکتبہ اسلامیہ: بیرون امین پور بازار، کوتوالی روڈ، فیصل آباد۔ 041-2631204

یونیورسٹی بک ایجنسی، خیبر بازار، پشاور۔ فون: 091-2212534-2212335

مکتبہ اسلامیہ: گامی اڈہ، ایبٹ آباد۔ فون: 0992-340112

ادارۃ المحمود: شار مارکیٹ، بالمقابل مدنی مسجد (تبلیغی مرکز) مانسہرہ۔ موبائل: 03005611123

مکتبہ اشرفیہ: کاسی روڈ، حاجی غیبی روڈ، چوک شالدرہ، کوئٹہ۔ فون: 0345-8305233

مکتبہ رشیدیہ: سرکی روڈ، کوئٹہ۔ فون: 081-2662263

فہرست

مضامین	صفحہ نمبر
پیشِ لفظ (از مؤلف)	۲۰
مقدمہ	۲۳
مولانا عبیداللہ سندھی کے متعلق اکابر علماء کا موقف	۲۷
(۱) مولانا عبیداللہ سندھی اور تفسیر بالرائے (از مولانا اشرف علی صاحب تھانوی)	//
مولانا سندھی کی ہندوؤں سے ملنے کی تجویز	//
مولانا سندھی کی تفسیر بالرائے	۲۸
مولانا سندھی کا اخلاص مسلّم مگر طرزِ فکر غلط	//
مولانا سندھی اور سر سید	۲۹
رسالۂ "التقصیر فی التفسیر"	۳۰
مقدمہ	۳۵

فصلِ اول	۳۷
فصلِ دوم	۳۹
فصلِ سوم	۴۰
توجیہات وتنبیہات	۴۱
توجیہِ اول (ہاروت وماروت کے فرشتہ ہونے کے انکار کی توجیہ)	//
تنبیہِ اول (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہِ دوم (قرآنی منسوخات کو ختم کرکے تطبیق کی توجیہ)	//
تنبیہِ دوم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۴۲
توجیہِ سوم (نماز کے مقصود بالذات نہ ہونے کی توجیہ)	//
تنبیہِ سوم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہِ چہارم (بعض آیات کے مطالب میں توڑ مروڑ کی توجیہ)	۴۳
تنبیہِ چہارم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۴۴
توجیہِ پنجم (آیتِ وصیت کے معنیٰ کی غلط توجیہ)	۴۵
تنبیہِ پنجم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہِ ششم (حج کو قتال کی تیاری کے لئے مشروع قرار دینے کی توجیہ)	۴۶
تنبیہِ ششم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۴۷
توجیہِ ہفتم (مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرنے کے حکم کی غلط توجیہ)	۴۸
تنبیہِ ہفتم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہِ ہشتم (آیتِ حیض سے سیاسی مسئلہ کی غلط توجیہ)	۴۹
تنبیہِ ہشتم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//

توجیہ نہم (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ، کی غلط توجیہ)	۵۰
تنبیہ نہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہ دہم (آیتِ ایلاء کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ دہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہ یازدہم (لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَّكْتُمْنَ، کی غلط توجیہ)	۵۱
تنبیہ یازدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہ دوازدہم (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ دوازدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہ سیزدہم (اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ، کی غلط توجیہ)	۵۲
تنبیہ سیزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہ چہاردہم (فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ، کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ چہاردہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۵۳
توجیہ پانزدہم (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ، کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ پانزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۵۴
توجیہ شانزدہم (وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ، کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ شانزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۵۵
توجیہ ہفدہم (آیتِ رضاعت کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ ہفدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۵۶
توجیہ ہشت دہم (چھونے سے پہلے طلاق کے حکم کی آیت کی غلط توجیہ)	//
تنبیہ ہشت دہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۵۷

توجیہِ نوزدہم (وَلَا تَنۡسَوُا الۡفَضۡلَ، کی غلط توجیہ)	۵۷
تنبیہِ نوزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
توجیہِ بستم (حَافِظُوۡا عَلَی الصَّلَوٰتِ، کی غلط توجیہ)	//
تنبیہِ بستم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	۵۸
توجیہِ بست ویکم (فَاِنۡ خِفۡتُمۡ، آیت کی غلط توجیہ)	۵۹
تنبیہِ بست ویکم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)	//
فائدہ	٦٠
تتمہ فصلِ سوم	//
خلاصہ رسالہ متعلقہ سورہ کوثر	٦١
خلاصہ رسالہ متعلقہ سورہ قریش	٦٢
فائدہ	٦٤
فصلِ چہارم	٦٦
حجیۃ الحدیث (حدیث کا حجت ہونا)	//
حجیۃ الاجماع (اجماع کا حجت ہونا)	٦٨
حجیۃ الاجتہاد والقیاس (اجتہاد اور قیاس کا حجت ہونا)	٦٩
فصلِ پنجم	۷۱
تذنیب (تکملہ)	۷۴
المسئلۃُ الاولیٰ (پہلا نکتہ)	۷٦
المسئلۃُ الثانی (دوسرا نکتہ)	۷۷

المسئلةُ الثالثة (تیسرا نکتہ)	۷۹
المسئلةُ الرابعة (چوتھا نکتہ)	//
المسئلةُ الخامسة (پانچواں نکتہ)	۸۱
المسئلةُ السادسة (چھٹا نکتہ)	//
جزوِ دوم در رفعِ اشتباہ متعلق مضمون اصل رسالہ	۸۲
مقدماتِ اربعہ	۸۳
خاتمہ	۸۴
(۲) مولانا عبیدُ اللہ سندھی کے افکار کی شرعی حیثیت (از مولانا حسین احمد مدنی)	۹۱
(۳) مولانا احمد علی لاہوری کا مولانا سندھی سے اختلاف کے متعلق مکتوب	۱۰۱
(۴) مولانا سندھی کے افکار کے متعلق مولانا احمد علی لاہوری کا موقف (از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی)	۱۰۳

(۵) مولانا لاہوری کے مولانا سندھی سے اختلاف کی وجہ (از ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری)	۱۰۴
مولانا لاہوری کے نام مولانا سندھی کا مکتوب	۱۰۵
(۶) مولانا شبیر احمد عثمانی کا موقف	۱۰۹
(۷) مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا سندھی کے درمیان فکر ونظر کے اختلاف کی نوعیت (ترتیب: از مؤلف)	۱۱۱
مولانا سندھی کا اکابرِ دیوبند سے اختلاف	//
مولانا سندھی کے افکار وخیالات کی تردید میں پُرزور مقالہ	۱۱۲
مولانا مناظر احسن گیلانی کا سید سلیمان ندوی کے نام خط	۱۱۳
(۸) مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار کا تحقیقی جائزہ (از مولانا مناظر احسن گیلانی)	۱۱۵
سندھی صاحب سیاسی سفر سے پہلے	۱۱۶

سندھی صاحب کا مشائخِ دیو بند سے اختلاف	۱۱۷
سفرِ کابل کا اثر	۱۱۹
سفرِ روس کا اثر	۱۲۰
قرآن وسنت اور فقہ کے متعلق تصور	۱۲۱
صرف ایک کتاب ''موطأ امام مالک'' پر زور	۱۲۵
قرآن کے بارے میں سندھی صاحب کا تصوّر	۱۲۸
زیادہ واضح الفاظ میں	۱۳۰
ہدایت اور حق کا کیسے پتہ چلے؟	۱۳۱
فطری رجحانات کا آئینہ دار	//
قرآن بدل بھی سکتا ہے اور نہیں بھی	۱۳۲
کیا قرآنی رسوم توڑ دی جائیں؟	۱۳۴
کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے انبیاء بت پرست تھے؟	۱۳۷
کیا بت پرست اور بت شکن برابر ہیں؟	۱۳۹
کیا حکمت بھی قرآن میں نہیں؟	۱۴۱
کیا توحیدِ قرآنی خاص چیز نہیں؟	۱۴۴
کیا قرآن عربی میں یوں ہی نازل ہوگیا؟	۱۴۶
کیا مقصود صرف شخصی ''انا'' کی بیداری ہے؟	۱۴۷
کیا تصوف شریعت سے بالاتر ہے؟	۱۴۹
مسلمان صوفی کی ہندو اور عیسائی صوفی سے مشابہت	۱۵۱

کیا شاہ ولی اللہ کی حکمت شریعت سے بالا ہے؟	۱۵۳
سندھی صاحب کے کلام میں تناقض	۱۵۴
مسلمانوں کو دھمکی	۱۵۵
کتاب وسنت سب بدلو	۱۵۶
مولانا مناظر احسن گیلانی کا اپنے مقالہ کے متعلق مکتوب	۱۶۰
(۹) **''طلوعِ اسلام'' مولانا سندھی اور شاہ ولی اللہ** **(از مولانا ظفر احمد عثمانی)**	۱۶۲
(۱)......فقہاء اور قرآن	۱۶۴
(۲)......شانِ نزول اور مفسرین	۱۶۶
(۳)......مسئلہ روح میں مفسرین پر غلط الزام	۱۶۹
حیات بعدَ الموت عقلی ہے یا نقلی؟	۱۷۲
عذابِ قبر کا قرآن میں ذکر ہے یا نہیں؟	۱۷۳
(۴)......متشابہات کے متعلق علماء پر غلط الزام	۱۷۵
(۵)......قرآن کو مکمل کتاب ماننے کی آڑ میں حدیث کا انکار	۱۷۷
(۶)......کیا اجماع، ارکانِ حکومت کی سنٹرل کمیٹی کے ہاتھ میں ہے؟	۱۷۹
اجماعیات کا اتباع صرف اصول کے ساتھ مخصوص نہیں	۱۸۰
سنت واجماع، قانونِ اساسی کی تشریح	۱۸۲

قرآن وحدیث	۱۸۳
دورِ اجماع کی تحقیق	۲۰۵
دورِ اجماع میں صحابہ کا اختلاف اجتہاد	۲۰۶
حدیث وفقہ کا درجہ شاہ ولی اللہ صاحب کی نظر میں	۲۰۹
اقسامِ وحی کی تفصیل شاہ ولی اللہ صاحب کے قلم سے	۲۱۲
(۱۰) **مولانا سندھی کے افکار وخیالات** (از مولانا سید سلیمان ندوی)	۲۱۴
یورپ کے مادی عروج کا مقابلہ	//
انقلابِ روس سے پیدا شدہ تحریکیں	۲۱۵
دیوبند وسہارنپور کی درسگاہوں کا قیام	۲۱۶
ندوۃُ العلماء کی دعوت	۲۱۷
مولانا عبید اللہ سندھی کا تعارف	۲۱۸
اہلِ دیوبند کو مولانا سندھی کے افکار وخیالات کا علم	۲۲۴
افغانستان، روس اور ترکی کے دورہ کے بعد	۲۲۵
آج کل کی تحریکوں میں نمایاں بات	۲۲۶
مولانا سندھی کے افکار وخیالات کی ترویج	۲۲۹

(۱۱) مولانا عبیدُ اللہ سندھی اوران کے افکار وخیالات پر ایک نظر (ازمولانا مسعود عالم ندوی)	۲۳۱
اکبر کے ''دینِ الٰہی'' اور ''نیشنلزم'' کی حمایت	//
سندھی فلسفہ کی معجون مرکب کے کچھ اورزہریلے اجزاء	۲۳۲
(۱۲) ''مولانا عبیداللہ سندھی'' مصنفہ پروفیسر محمد سرور کا ایک ناقدانہ جائزہ (ازمولانا مسعود عالم ندوی)	۲۳۵
مولانا عبیداللہ سندھی عجیب وغریب شخصیت	//
انگریزی لباس پہننے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین	۲۳۶
''الفرقان'' کا شاہ ولی اللہ نمبر میں مقالہ	//
''شاہ ولی اللہ اوران کی سیاسی تحریک''	//
مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار پر پروفیسر محمد سرور کی کتاب	۲۳۷
وحدتِ ادیان کا تصور	۲۳۸
کیا قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا؟	۲۳۹
کیا موجودہ انسان کی فلاح کے لئے اسلام کا قلادہ ضروری ہے؟	//

کیا مسلم صوفیوں نے ہندو یوگ کو منتج کیا؟	۲۴۰
کیا اسلام صرف قومی و ملی مذہب ہے؟	۲۴۲
قومیت اور وطن پرستی کا نشہ	۲۴۳
دل ودماغ پر روس اور اسٹالن کا اثر	۲۴۴
عربیت پر تنقید	۲۴۵
قرآن وسنت کے متعلق غلط تصور	۲۴۶
مسئلہ خلقِ قرآن کی ''قومی تعبیر''	۲۴۹
وطن پرستانہ نعرہ علم وحکمت کی زبان میں	۲۵۳
''ہندوستانی سلطنت'' کا نمونہ	۲۵۴
اکبرِ اعظم کی تعریف وتوصیف	۲۵۵
مولانا سندھی کا جمع اضداد میں کمال	۲۵۸
وطنیت اور قومیت کے سرگرم داعی	۲۵۹
ایک وطن پرستانہ ''رجز''	۲۶۰
(۱۳) **فکرِ مولانا سندھی** (از مولانا عبدالماجد دریابادی)	۲۶۲
نیا نقطۂ اتصال: مصطفیٰ کمال کے انقلاب کی تقلید	,,
امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف	۲۶۳
مولانا سندھی کی ولی اللّٰہی فکر	۲۶۴

(۱۴) **شاہ ولی اللہ کی عبارتوں کا غلط استعمال** (از مبصر ہفت روزہ صدق)	۲۱۴
امت کے خلاف رائے کو شاہ ولی اللہ کی رائے قرار دینا	//
مولانا سندھی کی املائی تفسیر میں متوارث چیزوں کا انکار	//
مولانا سندھی سے میری عقیدت اور اس میں تبدیلی	۲۶۷
مولانا سندھی کے غلط افکار کی تردید کی ضرورت	۲۶۸
(۱۵) **مولانا سندھی کے "افکارِ عالیہ" علمائے اسلام کیلئے لمحہ فکریہ** (از مولانا عبدالصمد رحمانی)	۲۶۹
قرآن مجید کے متعلق	۲۷۰
حدیث، سنت و آثار کے متعلق	۲۷۱
مولانا عبدالصمد رحمانی کے مراسلے پر مولانا عبدالماجد دریابادی کا تبصرہ	۲۷۳
(۱۶) **مولانا سندھی کے متعلق مفتی محمد شفیع صاحب** **اور مولانا یوسف بنوری کا موقف** (از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی)	۲۷۴

(۱۷) **مولانا ابوالحسن علی ندوی کی رائے**	۲۷۶
(۱۸) **"مولانا عبید اللہ سندھی کے علوم وافکار" پر نقد وتبصرہ** (از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی)	۲۷۸
(۱۹) **تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی اور مولانا عبید اللہ سندھی** (از مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد)	۲۱۹
تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی درحقیقت تنظیم فکرِ سندھی ہے	//
مولانا سندھی کا فکر وفلسفہ میں انفراد	//
مولانا سندھی کا تفسیر میں انفراد	۲۹۴
مولانا سندھی کا ربطِ آیات کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ سے انفراد	۲۹۵
مولانا سندھی کے قرآنی افادات تفسیر ہیں یا علمِ اعتبار: تنظیم کے افراد کا اس کے بارے میں اختلاف	۲۹۶
تفسیری غلطیاں	۲۹۸
i- عبادت کے معنیٰ وتفسیر میں غلطی	//
تنبیہ 1: مباحات پر عبادت کا اطلاق	۳۰۳
تنبیہ 2	۳۰۴

ii- حضرت ابراہیم علیہ السلام کی احیاءِ موتیٰ کی طلب کے قصہ کی غلط تفسیر	۳۰۴
iii- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کا انکار	۳۰۷
تنبیہ	۳۰۹
iv- ذوی القربیٰ کی غلط تفسیر	۳۱۰
دینی فلسفہ کی غلطیاں	۳۱۳
i- مقصد و ذرائعِ مقصد کا الٹا نظریہ	//
ii- قصہ آدم وحوا کا بے بنیاد بیان	۳۱۷
iii- عورتوں کے گھروں سے باہر نکلنے کی آزادی کا نظریہ	۳۲۲
iv- خلیفہ کے لئے قریشی ہونے کی شرط کے بارے میں فکروتشدد	۳۲۵
v- قرآن وحدیث میں مذکور وفودِ جن کے بارے میں غیر تحقیقی نظریہ	۳۲۷
vi- گناہگار مسلمان کے عذاب کے بارے میں غیر اسلامی نظریہ	//
vii- بین الاقوامی حکومت کے لئے بعثت کا اختراع	۳۳۰
viii- سنت وعترت کے بارے میں ناقص فلسفہ	۳۳۱
ix- ایک انوکھی غلطی	۳۳۳
x- اکراہ فی الدین کے بارے میں غلط نظریہ	//
xi- سرمایہ محدود کرنے کا عجیب نظریہ	۳۳۴
(۲۰) **مولانا عبیداللہ سندھی: ایک قابلِ تحقیق شخصیت** (از مولانا ابن الحسن عباسی)	۳۳۶
دورۂ روس کے بعد افکار وخیالات میں غیر معمولی تبدیلی	//

افکار وخیالات میں غیر معمولی تبدیلی کا سبب	۳۴۷
سیاست، نیشنلزم کی بنیاد پر ہونے کی تلقین	۳۴۹
حضرت سندھی کے چند تفردات	۳۴۲
قادیانیوں کے متعلق نرم گوشہ	//
مولانا عبیداللہ سندھی کی املائی تفسیر "الہام الرحمٰن"	۳۴۹
حیاتِ عیسیٰ کے عقیدہ پر نکیر	//
نزولِ عیسیٰ علیہ السلام وعقیدہ ظہورِ مہدی کی اہمیت سے انکار	۳۵۱
نظریہ وحدتِ ادیان	۳۵۲
مفسرینِ قرآن پر بے جا تنقید	۳۵۳
متکلمینِ اسلام پر بے جا تنقید	//
زنا وسرقہ کی حدو سزا کے بارے میں جمہور امت سے مختلف نظریہ	۳۵۴
نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنے کی تلقین	//
کفار کے خلودِ جہنم کے عقیدہ سے انحراف	۳۵۵
قرآنی احکام اور سزاؤں میں تبدیلی کا نظریہ	//
ڈاڑھی کی تقدیس کی تردید	//
(۲۱) **"افادات وملفوظات امام عبیداللہ سندھی"** مرتبہ پروفیسر محمد سرور پر تبصرہ (از شکیل عثمانی)	۳۵۷

(۲۲) مولانا سندھی کی فکر کے مضمرات (از حافظ محمد موسیٰ بھٹو)	۳٦۸
(ضمیمہ) تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی کے متعلق آراء و فتاویٰ	۳۷۴
(۱) وفاق المدارس العربیہ پاکستان کا فیصلہ	//
(۲) جامعہ فاروقیہ کراچی کا فتویٰ	۳۷۵
(۳) جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی کا فتویٰ	۳۷۷
(۴) دارُ العلوم کراچی کا فتویٰ	۳۸۳
(۵) مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی رائے	//
(٦) دارُ العلوم دیوبند کا فتویٰ	۳۸۴

(۷) دارُ العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کا فتویٰ	۳۸۷
(۸) مولانا عبدُ الحق خان بشیر کی رائے	۳۸۹
(۹) مولانا قاری محمد حنیف جالندھری کی رائے	۳۹۱
(۱۰) دارُ العلوم تعلیم القرآن راولپنڈی کا فتویٰ	//
(۱۱) جامعہ اسلامیہ راولپنڈی کا فتویٰ	۳۹۳
روزنامہ اوصاف اسلام آباد کی رپورٹ	۳۹۴

(خاتمہ) **سوشلزم اور اسلام**	۳۹۵

سرمایہ دارنہ نظام	۴۰۶
اشتراکیت	۴۰۷
اسلامی نظام	۴۰۹

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

پیشِ لفظ

(از مؤلف)

عرصۂ دراز سے امتِ مسلمہ میں طرح طرح کی تنظیمیں اور تحریکیں وجود میں آرہی ہیں، کوئی تنظیم یا تحریک عقائد ونظریات کو موضوع بنا کر، کوئی عبادات کو موضوع بنا کر، کوئی معاملات کو موضوع بنا کر، کوئی اخلاق کو موضوع بنا کر، کوئی معاشرت کو موضوع بنا کر، کوئی سیاست کو موضوع بنا کر، کوئی تعلیم یا تبلیغ کو موضوع بنا کر، اور کوئی جہاد کو موضوع بنا کر، منظرِ عام پر آتی ہے، اور اس طرح رفتہ رفتہ امتِ مسلمہ میں سینکڑوں اور ہزاروں تنظیمیں اور تحریکیں اس وقت تک وجود میں آچکی ہیں۔

ان میں سے بعض تنظیموں اور تحریکوں کا ہدف، دوسرے مذہب یا مسلک کے لوگ ہوتے ہیں، اور بعض کا ہدف اپنے اور پرائے سب لوگ ہوتے ہیں، مگر عموماً یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ ان کے کاموں کی افادیت سے قطع نظر اب تک اس طرح کے تنظیمی وتحریکی کام، بہت کم افراط وتفریط سے محفوظ رہ سکے ہیں، اس طرح کی تنظیموں اور تحریکوں سے وابستہ افراد بالعموم، ایک شعبہ بلکہ اس کے بھی مخصوص طریقۂ کار کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیتے ہیں، اور اس پر مستزاد یہ کہ بعض اوقات دوسرے شعبوں یا طریقۂ کار کی نفی بھی کی جانے لگتی ہے، اور کسی شخص کے اس طرح کے کسی تنظیمی یا تحریکی کام سے وابستہ ہوجانے اور اس کا رنگ چڑھ جانے کے نتیجہ میں نوبت غلو وتشدد کی حد تک پہنچ جاتی ہے، اور اس مرحلہ پر پہنچ کر، پیچھے مُڑ کر دیکھنا اور دوسرے شعبہ یا کام کی افادیت کا احساس کرنا خاصا محال ہوجاتا ہے، اور اسی کے ساتھ کئی تنظیموں یا تحریکوں سے وابستہ لوگوں کی طرف سے بسا اوقات عجیب وغریب شاذ افکار بھی پیش کئے جاتے ہیں، اور بعض اوقات نوبت ''وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا'' کے مصداق تک پہنچ جاتی ہے۔

اس طرح بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر غیر معمولی صورتِ حال موجودہ دور کی جماعت،

تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی کے متعلق سامنے آئی کہ اس کی طرف سے دنیا کے ایک مخصوص معاشی وسیاسی نظام، سوشلزم سے متأثر ہوکر اس کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی اور اس معاشی وسیاسی نظام کو بعض جہات سے کئی اہم اور شرعی احکام پر بھی قولاً یا عملاً ترجیح دی جانے لگی، یہاں تک کہ اس میں کئی شرعی تقاضوں کو بھی نظر انداز کر دیا گیا۔ اور اپنے مقصود و مدعا کو ثابت کرنے کے لئے بعض معروف شخصیات اور ان کے کچھ شاذ، قابلِ اعتراض اور متنازع اقوال وافکار کو بطور دلیل وحجت پیش کیا جانے لگا، جبکہ بعض صحیح باتوں کو توڑ موڑ کر اور اِن سے غلط نتیجہ اخذ کر کے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ ان شخصیات میں بطورِ خاص مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کی شخصیت ہے۔

حالانکہ ان کے متعدد افکار وخیالات قرآن وسنت کی بنیادی تعلیمات سے متصادِم ہیں۔ اور ان افکار کی مولانا کی زندگی میں اور ان کی وفات کے بعد متعدد اکابر اور مستند علمی شخصیات نے تردید کی ہے، مگر مولانا عبیداللہ سندھی سے وابستہ یا ان کے عقیدت مند یا پھر کسی بھی غرض سے اپنا مدعا ثابت کرنے والے بہت سے افراد ان افکار وخیالات کو غلط تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں، بلکہ مولانا عبیداللہ سندھی کو امامِ انقلاب قرار دے کر ان کی تبلیغ وتشہیر کو وقت کی ضرورت سمجھتے ہیں، اور اسی کے ساتھ وہ ان افکار وخیالات کی نسبت برصغیر کی عظیم علمی شخصیت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی طرف بھی کرتے ہیں۔ اس طرح کی بے اعتدالیوں اور بطور خاص مولانا عبیداللہ سندھی کے شاذ افکار وخیالات کی تنقید وتردید سے متعلق کئی اکابر اہلِ علم حضرات کی تحریرات وآراء منتشر یا منظرِ عام سے مخفی تھیں، جس کی وجہ سے ان سے استفادہ کرنا مشکل تھا، دوسری طرف موجود دور کے کئی اہلِ علم حضرات کی آراء، اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے متصادم تھیں۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے ضرورت محسوس کی گئی کہ اس سلسلہ میں اکابر اہلِ علم حضرات کی اہم تحریرات وآراء کو یکجا مرتب وجمع کیا جائے۔

اسی ضرورت کے لئے میں نے مدت پہلے بعض صاحبان کی خواہش پر کسی ضرورت

کے تحت بتعجیل ایک مختصر مضمون مرتب کیا تھا، جس کی رسالہ کی صورت میں اشاعت ہوئی تھی، لیکن کافی عرصہ سے اس رسالہ کا پہلا ایڈیشن ختم ہو چکا تھا، اور متعدد حضرات کی طرف سے اس کی اشاعت کا تقاضا ہو رہا تھا، مگر میں اس رسالہ میں کچھ غیر معمولی اضافات اور حذف واصلاح کا ارادہ رکھتا تھا، اور بعض اکابر اہلِ علم واہلِ قلم حضرات کی ایسی تحریرات کو بھی اس میں شامل کرنا چاہتا تھا، جن کی دستیابی دشوار تھی، نیز درمیان میں کچھ مشاغل ایسے سامنے آتے رہے کہ اس رسالہ کی اضافہ واصلاح کے ساتھ اشاعت نہ ہو سکی۔

اب پھر گزشتہ دنوں چند احباب کی طرف سے جب اس رسالہ کی اشاعت کا تقاضا ہوا، تو میں نے بفضلِ الٰہی اہتمام کے ساتھ اس پر کام کیا، اور کچھ نایاب مواد بھی جدوجہد کر کے حاصل کیا، بطورِ خاص مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا ظفر احمد عثمانی، مولانا عبدالماجد دریابادی، سید سلیمان ندوی اور چند دیگر حضرات کے مضامین بمشکل حاصل کر کے اس میں اضافہ کیے۔ اس طرح بحمداللہ تعالیٰ اب یہ اضافہ شدہ ایڈیشن انتہائی مفید مضامین کا مجموعہ بن گیا ہے۔

اب اس مجموعہ کو مرتب کر کے ''مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار اور تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے نظریات کا تحقیقی جائزہ'' کے عنوان سے شائع کیا جا رہا ہے، اس مجموعہ کے بعض مضامین کے عنوانات ہماری طرف سے دیئے گئے ہیں۔ نیز کتاب کے آخر میں بطورِ ضمیمہ جات مولانا عبیداللہ سندھی کی طرف منسوب ''تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے بارے میں چند ممتاز علماء کے مضامین کے اقتباسات اور دینی مدارس کے فتاویٰ'' اور خاتمہ میں سرمایہ دارانہ نظام، سوشلزم اور اسلامی نظام کے بارے میں چند اکابر علماء کی تحریریں پیش کی گئی ہیں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ راہِ حق پر چلنے اور حق کی اتباع کرنے کی توفیق عطاء فرمائے، اور بے اعتدالیوں سے بچنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین۔ فقط۔ محمد رضوان۔

۲۵/ شعبان/ ۱۴۳۵ھ بمطابق 24/ جون/ 2014ء بروز منگل

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

۱۲۵۸۲۰

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

آج کل وطنِ عزیز کے مختلف حصوں میں ایک جماعت تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے نام سے کام کر رہی ہے۔ تنظیم کے سرکردہ افراد کی طرف سے وقتاً فوقتاً ایسے افکار وخیالات کا اظہار کیا جاتا رہا ہے، جوامتِ مسلمہ کے لئے تشویش کا باعث ہیں۔

تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے سرکردہ افراد اپنی تحریک کو مولانا عبیداللہ سندھی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے افکار کی ترجمان قرار دیتے ہیں، اور بطورِ خاص مولانا سندھی کے حوالہ سے کئی متنازع وشاذ افکار کو اپنی فکر کی بنیاد بناتے ہیں، جبکہ مولانا سندھی کی نسبت سے پیش کیے گئے اس قسم کے متنازع اور شاذ افکار کی مولانا کی حیات میں اور ان کی وفات کے بعد متعدد اکابر اہلِ علم نے تردید کی ہے۔ ان اکابر نے بطورِ خاص مولانا سندھی کے ان افکار کو ناقابلِ قبول قرار دیا ہے، جن کا اظہار انہوں نے روس، ترکی اور حجاز میں قیام کے بعد ہندوستان پہنچنے کے بعد کیا۔ ان اکابر کی رائے میں مولانا کے بیرون ملک قیام کے دوران اُن کے افکار میں غیر معمولی تغیر پیدا ہو گیا تھا۔ اس کا اشارہ مولانا سندھی کی خود نوِشت میں بھی ملتا ہے، وہ اپنی خودنوشت میں لکھتے ہیں:

> ۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا، سات مہینے ماسکو میں رہا، سوشلزم کا مطالعہ اپنے نوجوان رفیقوں کی مدد سے کرتا رہا۔ چونکہ انڈین نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر ثابت ہو چکا تھا، اس لئے سوویٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا۔ اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔ (یہ غلط ہے کہ میں لینن سے ملا، کامریڈ لینن اس وقت ایسا بیمار تھا کہ اپنے قریبی دوستوں کو بھی نہیں پہچان سکتا تھا۔) میرے اس مطالعہ کا نتیجہ ہے کہ میں اپنی مذہبی تحریک کو جو امام ولی اللہ دہلوی

کے فلسفہ کی ایک شاخ ہے، اس زمانہ کے لادینی حملہ سے محفوظ کرنے کی تدابیر سوچنے میں کامیاب ہوا۔

میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس، دوم اپنے ہندوستانی نوجوان رفقاء جن میں ہندو بھی شامل ہیں، اور مسلمان بھی، سوشلسٹ بھی، اور نیشنلسٹ بھی، سوم سوویٹ رُوس کا ہمیشہ ممنون اور شکرگزار رہوں گا۔ اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد مجھے نہ ملتی تو میں اس تخصص اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کرسکتا۔ فللّٰہ الحمد وحدہٗ۔

۱۹۲۳ء میں انقرہ (انگورا) پہنچا، میرے لئے سفیر ترکیہ متعین ماسکو اور وزارتِ خارجہ ماسکو نے مل کر سفر کا راستہ متعین کردیا تھا، اور برطانوی کارندے اس کا پتہ نہیں لگا سکے۔ (یہ غلط ہے کہ میں استنبول اس زمانہ میں پہنچا جب برطانیہ اور فرانس اس پر قابض تھے۔) تخمیناً تین سال ترکی میں رہا، وہاں میں نے تحریکِ اتحادِ اسلام کا تاریخی مطالعہ کیا، مجھے مستقبل قریب میں اس کا کوئی مرکز نظر نہیں آیا، اس لئے میں نے ترکوں کی طرح اپنی اسلامی مذہبی تحریک کو انڈین نیشنل کانگریس میں داخل کرنا ضروری سمجھا، اور کانگریس میں اپنے اصول کی ایک پارٹی کا پروگرام چھاپ دیا، جس سے میری مذہبی تحریک ہر ایک مخالف انقلاب سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ (علمائے ہند کا شاندار ماضی، جلد پنجم، حصہ دوم، صفحہ ۲۱۰ تا ۲۱۱، ناشر: مکتبہ رشیدیہ، پاکستان چوک، کراچی، اشاعتِ اول، جمادی الاولیٰ ۱۴۱۳ھ، نقشِ حیات، ص ۵۶۳، تا ۵۶۵، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

مولانا سندھی کی مذکورہ خود نوشت سے معلوم ہوا کہ مولانا موصوف، روس اور ترکی کے حالات سے کافی متاثر ہوئے، اور ان کے افکار وخیالات میں تبدیلی واقع ہوگئی تھی۔ اور اس سلسلہ میں وہ اپنے بزرگوں کے مقابلہ میں دوسروں کے خیالات کو زیادہ اہمیت دیتے تھے، یہی وجہ تھی کہ اس دور کے اکابر علماء نے اُن کے اُن افکار کی تردید کی۔ جو قرآن وسنت سے متصادم تھے۔ مولانا سندھی کی وفات کے چند سال بعد ان افکار پر ردوقدح ختم ہوگئی تھی۔ لیکن اب

کچھ عرصہ سے بعض حضرات کی طرف سے مولانا عبیدُ اللہ سندھی کو امامِ انقلاب قرار دے کر بلکہ مستقل تحریکیں اور تنظیمیں قائم کر کے انہی افکار کی تبلیغ و اشاعت کی جارہی ہے۔

مولانا سندھی پر کتابیں و مقالات لکھے جارہے ہیں، اور یہ تأثر دیا جارہا ہے کہ مولانا کے روس سے آنے کے بعد ان کا پیش کیا ہوا فلسفہ اسلامی نقطہ نگاہ سے نہ صرف یہ کہ درست ہے، بلکہ معاشرے کی اصلاح کا واحد حل ہے۔ تنظیمِ فکرِ ولی اللٰہی کے سرکردہ و مقتدر حضرات مولانا سندھی کے آخری دور کے انہی افکار و نظریات کو لے کر میدان میں اترے ہیں، اور یہ لوگ منظم انداز میں ان افکار کی اشاعت و تبلیغ میں مصروف ہیں، پھر ظلم یہ ہے کہ اپنے اور مولانا سندھی کے شاذ افکار و خیالات پر دین و شریعت اور سلفِ صالحین، خصوصاً حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دھلوی رحمہ اللہ کی فکر کی مہر لگا کر انہیں عام کر رہے ہیں۔

''تنظیم فکر ولی اللٰہی'' کے فلسفہ کی بنیاد مولانا سندھی وغیرہ کے ایسے افکار و خیالات ہیں، جو قرآن وسنت کی بنیادی تعلیمات سے متصادم ہیں، مگر ان ہی افکار کی بنیاد پر مولانا عبید اللہ سندھی کو امامِ انقلاب کا لقب دیا جاتا ہے، اور اس طرح کے قرآن وسنت سے متصادم نظریات کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے افکار اور ان کے فلسفہ کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔ [۱]

---

[۱] چنانچہ تنظیمِ فکرِ ولی اللٰہی کے موجودہ سرپرست ''مفتی عبدالخالق آزاد' صاحب لکھتے ہیں:

''امام الہند شاہ ولی اللہ دہلوی سے لے کر امام انقلاب مولانا عبید اللہ سندھی اور حضرت شاہ سعید احمد رائے پوری مدظلہ تک علمائے حق کا ایک طویل سلسلہ ہے جس نے بڑی ہمت و طاقت سے اپنے فکر و نظریہ کو محفوظ رکھا اور اس کو پورے دلائل اور براہین کے ساتھ مدلل و مبرہن کیا اور جس نے سامراج سے آزادی حاصل کرنے کے لئے بڑی پامردی سے اس کا مقابلہ کیا (ولی اللٰہی جماعت کا انقلابی کردار اور ہماری ذمہ داریاں، صفحہ ۷ مطبوعہ شاہ ولی اللہ میڈیا فاؤنڈیشن)

اور تنظیم فکر ولی اللٰہی کے رہنما اصولوں میں یہ بات واضح طور پر لکھی ہوئی ہے:

تنظیم فکر ولی اللٰہی اجتماعیات میں شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ اور ان کے حلقۂ فکر بالخصوص مولانا عبید اللہ سندھی کی بیان کردہ تشریحات (بسلسلہ افکارِ شاہ ولی اللہ) سے استفادہ کرے گی (ہماری دعوت، پکے از مطبوعات تنظیم فکر ولی اللٰہی)

اس لئے اس مسئلہ کی تفصیل و حقیقت جاننا ضروری ہے۔ ۱

آج کل چونکہ اَنا و فتنہ پرستی کا دور ہے، اس لئے اس سلسلہ میں بجائے اس کے کہ ہم اپنی رائے پیش کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اکابر اہلِ علم اور حقیقت شناس حضرات کے افادات سے مستفید ہوا جائے۔

پھر اس کے باوجود بھی کوئی حقیقت کو تسلیم نہ کرے، اور تاویل در تاویل کر کے بات کو اِدھر سے اُدھر لے جانے کے درپے ہو، تو اس کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟

آئندہ اوراق میں ان شاء اللہ تعالیٰ پہلے مولانا سندھی کے اُفکار اور اس کے بعد تنظیم فکر ولی اللّٰہی کے نظریات پر روشنی ڈالی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ حق کو سمجھنے اور اس کی اتباع کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

---

۱ واضح رہے کہ تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے بعض ذمہ داران اور ارکان کہتے ہیں کہ مولانا سندھی کی تفاسیر ''المقام المحمود'' اور ''الہام الرحمٰن'' اور پروفیسر محمد سرور کی کتاب ''افادات وملفوظاتِ مولانا عبیداللہ سندھی'' تنظیم کے نصاب میں شامل نہیں ہیں، اس لئے ان کے مندرجات کی بنیاد پر تنظیم کے بارے میں کوئی رائے نہیں قائم کی جاسکتی۔ اس سلسلے میں عرض ہے کہ تنظیم کے موجودہ سرپرست مولانا مفتی عبدالخالق آزاد اور موجودہ صدر ڈاکٹر سعید الرحمٰن اعوان اپنے مضامین میں ''المقام المحمود'' اور ''الہام الرحمٰن'' کی تصدیق و توثیق کر چکے ہیں (بالخصوص ملاحظہ ہو ''المقام المحمود'' جلد اول کا صفحہ نمبر ۵۷ اور صفحہ نمبر ۵۹ تا ۶۵)۔ رہا سوال پروفیسر محمد سرور کی تالیفات کا تو تنظیم کا ترجمان مجلّہ ''عزم'' لکھتا ہے:

> ''محمد سرور امام سندھی کے مخلص ترجمان تھے۔ خود مولانا سندھی نے اپنی زندگی میں ان کی لکھی گئی تحریرات پر مہر تصدیق ثبت کر دی تھی۔ آج کل بعض شرپسند لوگ ان کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا کر کے درحقیقت امام سندھی صاحب کے فکر اور پروگرام سے نوجوانوں کو کاٹنا چاہتے ہیں۔'' (عزم: ۱۹۲ ص ۱۳)

اور شاہ ولی اللہ میڈیا فاؤنڈیشن کے چیئر مین لکھتے ہیں:

> چنانچہ حضرت سندھی نے یہ علوم و افکار بڑی جانفشانی سے نئی نسل کو گوش گزار کئے، جس کے نتیجے میں پاکستان میں پروفیسر سرور مرحوم، شیخ بشیر احمد لدھیانوی مرحوم، مولانا مقبول عالم مرحوم اور حضرت مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ان افکار پر ایک قابلِ قدر تحریری ذخیرہ بہم پہنچایا، جبکہ ان افکار پر خانقاہ عالیہ رائے پور کے صدر نشین حضرت مولانا شاہ سعید احمد رائے پوری مدظلہ نوجوانوں کی فکری و علمی تربیت میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ ''فجزاهم الله احسن الجزاء'' وہ وقت دور نہیں جب نوجوان نسل ان افکار کو حرز جاں بنالے گی''۔ (ولی اللّٰہی نظام فکر کی عصری اہمیت: ۱) (ماخوذ از ''تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کیا ہے؟'' ص ۲۸، و ۲۹، ترتیب و تحقیق: مولانا عمر فاروق، مطبوعہ: مکتبہ نقشبندیہ، طارق روڈ، کراچی)

مندرجہ بالا حوالوں کی روشنی میں تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کی وضاحت بے بنیاد ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کے متعلق اکابر علماء کا موقف

مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے کئی شاذ افکار وخیالات کی تردید مولانا موصوف کی زندگی میں اوران کی وفات کے بعد متعدد اکابر علماء اور حقیقت شناس وتجربہ کار اعتدال پسند حضرات نے فرمائی ہے۔ ذیل میں ہم اس سلسلہ میں چند اہلِ علم اور اہلِ قلم حضرات کی آراء وتحریرات نقل کرتے ہیں، تاکہ اس قضیہ کی حقیقت واضح ہو، اور مسئلہ کی گہرائی تک پہنچنا آسان ہو، اور ادھر اُدھر کی چہ میگوئیوں سے حفاظت رہے۔ (مؤلف)

(۱)

مولانا عبیداللہ سندھی اور تفسیر بالرائے

(از مولانا اشرف علی تھانوی)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے بعض خیالات اوران کے طرزِ تفسیر پر تنقید فرمائی ہے۔
جس کا ذکر آپ کے ملفوظات اور بعض رسائل میں آیا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ کا ایک ملفوظ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، ملفوظ پر ذیلی عنوانات ہماری جانب سے قائم کیے گئے ہیں۔

مولانا سندھی کی ہندوؤں سے ملنے کی تجویز

فرمایا کہ مولوی عبیداللہ صاحب سندھی نے مجھ سے کہا کہ ہندوؤں سے مل جانا چاہیے، میں نے کہا یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ مثلاً ہندوؤں نے وائسرائے پر بم پھینکا، ہمارا مذہب ہم کو اس بدعہدی کی اجازت نہیں دیتا، تو پھران کے ساتھ کیسے شرکت ہوسکتی ہے؟ ہمارا تو رہبر مذہب ہے، ہندوؤں کا رہبر محض غرض ہے۔

مولانا سندھی کی تفسیر بالرائے

ان ہی مولوی (عبیداللہ سندھی) صاحب نے دہلی میں تفسیر کا مدرسہ (نظارۃ المعارف القرآنیہ کے نام سے) جاری کیا تھا، مگر تفسیر بالرائے کے طور پر پڑھاتے تھے، میں نے اس پر اعتراض کیا تو کہا کہ نو تعلیم یافتہ جماعت کو سوائے اس طریقہ کے اور کوئی طریقہ سمجھانے کا نہیں ہے، میں نے کہا اچھا دو طالب علم گریجویٹ مساوی استعداد کے لے لو، ایک کو تم تفسیر پڑھاؤ، اور دوسرے کو میں، دو برس کے بعد دیکھو، کون ایسی حالت میں نکلتا ہے کہ نئے شبہات والوں کی تسلی کر سکے؟ کہا یہ صرف آپ کر سکتے ہیں، مگر دوسرا نہیں کر سکتا۔ میں نے کہا بس تو یہ کام مجھ پر چھوڑ دو، تم مت کرو۔ کہنے لگے بہتر دہلی چلو وہاں تم ہی یہ کام کیا کرو۔ میں نے کہا دہلی جانے کی کیا ضرورت ہے، وہاں طالب علموں کا خرچ بھی زیادہ ہوگا، خود اُن کو یہیں لاؤ، کم خرچ بالانشین کا مضمون ہے، پھر اس صورت میں کسی رئیس سے امداد چاہنے کی بھی ضرورت نہ ہوگی، پس خاموش ہو گئے۔

مولانا سندھی کا اخلاص مسلّم مگر طرزِ فکر غلط

مولوی عبیداللہ (سندھی) صاحب مخلص تھے، مگر ایسے ہی تھے جیسے سرسید مخلص تھے۔ چنانچہ غدر کے بعد کے واقعات ان کے خلوص کے شاہد ہیں۔ ایک پادری نے وہابی کی اخبار میں وہ علامات لکھی تھیں، جو سننِ نبویہ ہیں، اور گورنمنٹ کو ان سے احتیاط کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ سرسید نے بڑے بڑے لوگوں کے جن کی وفاداری پر گورنمنٹ کو اطمینان تھا، دستخط سے ایک محضر نامہ لکھوایا کہ ہم سب وہابی ہیں، گورنمنٹ ہماری نگرانی کرے۔ حقیقت میں وہ قوم پر فدا تھے، اور اس باب میں مخلص تھے، اور اخلاق میں یکتا، مگر عقائد خراب تھے۔ اخلاق اور چیز ہے، اور

عقائد اور چیز۔ عقائد مثل سر کے ہیں، اور اخلاق مثل جوارح (اعضاء) کے، عقائد پر نجات موقوف ہے، اخلاق پر نہیں۔ اخلاق بلا عقائد کا ثمرہ (نتیجہ) محض دنیاوی ہے، اور عقائد کا ثمرہ (نتیجہ) اخروی۔ اعتقادِ فاسدہ مانعِ نجات (یعنی عقائد کی خرابی نجات میں رُکاوٹ ہے) خواہ کیسا ہی خوش اخلاق ہو۔ ایک شخص نے جو کالج علی گڑھ میں پرنسپل کے پیش کار تھے، مجھ سے کہا کہ کالج کے لڑکے ایسے برے نہیں جیسی شہرت ہے۔ میں نے کہا تم شفیق باپ کی طرح نہیں ہو، تم نے پھوڑے پھنسیاں دیکھی ہیں، جو زیادہ خطرناک نہیں، سرسام (یعنی دماغ کے اندر کی خطرناک بیماری) پر غور نہیں کیا، جو مہلک ہے۔ ہم شفیق باپ کی طرح ہیں، مرضِ مہلک یعنی سرسام پر نظر رکھتے ہیں، گو تمام بدن سالم ہو۔

مولانا سندھی اور سرسید

اسی سلسلہ میں فرمایا: میں تو کہا کرتا ہوں کہ مولوی عبیدُ اللہ صاحب، سرسید احمد تھے، مگر مولوی صاحب میں قوتِ عملی نہ تھی، صرف رائے رائے تھی (کلمۃ الحق، یعنی ملفوظاتِ اشرفیہ، قسط ہشتم، ص ۱۲۹ تا ۱۳۱، مجلس ۷ شوال المکرم، ۱۳۴۴ھ، مطبوعہ خانقاہ امدادیہ اشرفیہ، تھانہ بھون، ہندوستان، و ملفوظات حکیم الامت ج ۱۴ ص ۲۱۰، ملفوظ نمبر ۲۶۰، فیوض الخالق وکلمۃ الحق، مطبوعہ: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، پاکستان)

ملحوظ رہے کہ الافاضات الیومیہ ج ۲ میں بھی ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ کی مجلسِ خاص بوقتِ صبح، یومِ جمعہ میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا ’’ایک نئے خیال کے مولوی صاحب کی تھانہ بھون آمد‘‘ کے عنوان سے ایک ملفوظ موجود ہے، جس میں اشارتاً مولانا عبیداللہ سندھی کے بارے میں مندرجہ بالا رائے مذکور ہے، اور ان کو حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ نے ’’نئے خیال کے مولوی صاحب‘‘ کا نام دیا ہے (ملاحظہ ہو: الافاضات الیومیہ من الافادات القومیہ،

ج۲ص۲۷۴، ملفوظ نمبر ۴۱۰، مطبوعہ: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان) [1]

رسالہ ''التقصیر فی التفسیر''

اس کے علاوہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے طرزِ تفسیر پر تنقید فرمائی تھی، اور اس سلسلہ میں ایک مستقل مضمون بھی تحریر فرمایا تھا۔

حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ تکملہ ''نزہۃ الخواطر'' میں مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

كان له مذهب فی تفسير القرآن، يستنبط منه دقائق السياسة العصرية، والمذاهب الاقتصادية، ويتوسع فی الاعتبار والتأويل، وقد تخرج عليه فی هذا الأسلوب من التفسير بعض كبار العلماء الذين نفع الله بهم خلقاً كثيراً، أشهرهم الشيخ أحمد علی اللاهوری، وقد انتقد علی هذا الأسلوب الشيخ أشرف علی التهانوی، وألف رسالة سماها التقصير فی التفسير (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ج۸ص ۱۳۰۲، الطبقة الرابعة عشرة فی أعيان القرن الرابع عشر، تحت ترجمة "مولانا عبيد الله السندی" مطبوعه: دارابنِ حزم، بيروت، لبنان)

---

[1] مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کی ولادت ۱۲۸۹ ہجری بمطابق 1872ء، اور وفات ۱۳۶۳ ہجری بمطابق 1944ء ہے، اور حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کا پہلا ملفوظ ۱۳۴۴ ہجری کا اور دوسرا ملفوظ ۱۳۵۰ ہجری کا ہے، جب دہلی میں مولانا عبیداللہ سندھی صاحب نے دارُالعلوم دیوبند سے علیحدگی کے بعد مدرسہ نظارۃُ المعارف قائم کیا تھا۔

علاوہ ازیں حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے طرزِ تفسیر کی ایک مستقل رسالہ ''التقصیر فی التفسیر'' کی صورت میں بھی تردید فرمائی ہے، یہ رسالہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ۱۳۴۷ ہجری میں تحریر فرمایا تھا اس وقت بھی مولانا سندھی صاحب بقیدِ حیات تھے۔

ترجمہ: اوران (مولانا عبیداللہ سندھی) کا قرآن کی تفسیر میں ایک مخصوص طرز و طریقہ تھا، جس کے ذریعہ سے وہ سیاسیاتِ حاضرہ اور اقتصادی و معاشی نظام و فلسفوں کے دقیق مباحث کا استنباط کیا کرتے تھے، اور اعتبار (علمِ تفسیر وتصوف کی مخصوص اصطلاح جو قیاس سے مختلف ہے) اور تاویل کرنے میں بہت توسع سے کام لیا کرتے تھے، اوران کے اس طرز وطریقہ پر بعض بڑے علماء نے، جن کے ذریعہ اللہ نے بہت مخلوق کو نفع پہنچایا، ان سے تفسیر پڑھی اور سیکھی تھی، جن میں مشہور شیخ احمد علی لاہوری ہیں، اوران کے اس تفسیر کے طرز وطریقہ پر شیخ اشرف علی تھانوی نے تنقید فرمائی ہے، اور ایک رسالہ تالیف کیا ہے، جس کا نام ''التقصیر فی التفسیر'' رکھا ہے (نزہۃ الخواطر)

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب کا رسالہ ''التقصیر فی التفسیر'' نایاب ہے۔ یہ رسالہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ۱۳۴۷ ہجری میں تحریر فرمایا تھا، اُس وقت مولانا عبیداللہ سندھی حیات تھے۔ یہ رسالہ بعد میں طبع نہیں ہوا۔ ہمیں اس رسالہ کی عکسی نقل مولانا مفتی عبدالقدوس ترمذی صاحب زید مجدہٗ (ابن مولانا مفتی عبدالشکور صاحب ترمذی رحمہ اللہ، ومہتمم: جامعہ حقانیہ، ساہیوال، سرگودھا) کی وساطت سے موصول ہوئی۔

افادۂ عام کے لئے اس مکمل رسالہ کو ذیل میں نقل کیا جارہا ہے۔ [1]

اَمَّا بعد! الحمد والصلوٰۃ! فقد قال اللہ تعالیٰ ''یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ'' وقال تعالیٰ ''قُلْ مَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِيْنَ'' وقال تعالیٰ ''وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ

---

[1] یہ رسالہ چونکہ مشکل اور دقیق زبان میں ہے اس لئے اس کے مشکل الفاظ وعبارات کی ہم نے حاشیہ میں تشریح کی ہے اور بعض مختصر الفاظ کی متن ہی میں بین القوسین (یعنی بریکٹوں کے درمیان) تسہیل کی ہے اور متن کی اصل عبارت کو ممتاز رکھنے کے لئے قوسین کے درمیان کی عبارت کو باریک رکھا گیا ہے۔

نیز عربی وفارسی عبارات کا ترجمہ بھی کیا گیا ہے (مؤلف)

اللّٰهِ" وقال تعالیٰ: "إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ" وقال تعالیٰ "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ (مشكوٰة عن الترمذی وابی داؤد) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين (رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا كذا في المشكوٰة) [1]

ان آیات واحادیث سے چند امور مستفاد (معلوم) ہوئے۔

(نمبر اول) جس طرح نصوص کی تحریفِ لفظی یعنی تبدیلِ کلمات مذموم (برا) ہے اسی طرح تحریفِ معنوی یعنی غیر محملِ صحیح پر محمول کرنا اور معنیٰ غیر واقعی سے تفسیر کرنا بھی مذموم (برا) ہے۔

(نمبر۲) غیر ثابت کو تکلف سے ثابت کرنا بھی مذموم (برا) ہے (نمبر۳) بغیر دلیلِ شرعی کے محض اپنے خیالات کا تابع ہونا مذموم (برا) ہے۔ اسی دلیلِ شرعی کے یہ القاب ہیں۔ ہدیٰ، علم۔ اوران خیالات کے یہ القاب ہیں۔ ھَوٰی، ظن۔

(نمبر۴) نصوص کی تفسیر بالرائے مذموم (بری) ہے (نمبر۵) دین میں کہ اعظم اس

---

[1] ترجمہ: بہرحال حمد وصلاۃ کے بعد! پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ لوگ کلموں کو، اپنے مقامات سے بدل دیتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں اس (تبلیغ) پر کوئی اجرت نہیں مانگتا، اور میں تکلف کرنے والوں میں سے نہیں ہوں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اور اس شخص سے بڑا گمراہ کون ہوگا، جس نے اللہ کی ہدایت کے بغیر، اپنی خواہشات کی پیروی کی، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ لوگ صرف گمان کی اتباع کرتے ہیں۔
اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ اس بات کے پیچھے نہ پڑیے، جس کا آپ کو علم نہیں۔
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کوئی بات کہی، پھر اس نے درست بات بھی کہی، تو اس نے خطا کی، یہ حدیث مشکوٰۃ میں ابوداؤد اور ترمذی سے نقل کی گئی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس علم کو ہر خلف (نسل) کے معتدل لوگ اٹھائیں گے، جو غلو کرنے والوں کی تحریف کی نفی کریں گے، اور باطلین کے جھوٹے دعووں کا مقابلہ کریں گے، اور جاہلوں کی تاویل کو رد کریں گے، اس کو بیہقی نے کتاب المدخل میں مرسلاً روایت کیا ہے، مشکوٰۃ میں اسی طرح سے ہے۔

میں قرآن ہے غلو کرنا یعنی حدود سے تجاوز کرنا جس میں حدودِ تفسیر سے تجاوز کرنا بھی آ گیا، تحریف ہے۔ اور قولِ باطل کا اختیار کرنا، جس میں تفسیر غیر صحیح بھی آ گئی انتحال یعنی ادعائے کاذب (جھوٹا دعویٰ کرنا) ہے اور جہل سے کوئی بات کہنا کہ بدون دلیلِ شرعی کے تفسیر کرنا بھی اس میں آ گیا، تاویلِ باطل ہے۔

(نمبر۶) جو لوگ ایسا کریں وہ محرفین (یعنی تحریف کرنے والے) و متکلفین (یعنی بتکلف باتیں بنانے والے، مفہوم گھڑنے والے) اور اہلِ ہویٰ (یعنی خواہشاتِ نفسانی پر چلنے والے) و اہلِ ظنونِ فاسدہ (یعنی فاسد و بے بنیاد ظن و تخمین کی پیروی کرنے والے) و اہلِ غلو (یعنی احکام شریعت میں حدود سے تجاوز کرنے والے) و مدعی کاذب (یعنی جھوٹے دعویداران علم و تحقیق) و مخترع (یعنی من گھڑت باتوں پر شرعی تحقیق کا لیبل لگا کر پیش کرنے والے) و جاہل ہیں۔

(نمبر۷) سلف (یعنی اسلام کے ہر اول دور کے بزرگانِ دین و اربابِ علم) کے بعد خلف (یعنی ہر پہلے دور کے بعد والے دور کے علماء و فضلاء و بزرگان دین) میں جس طرح محرفین و مدعین (تحریف کرنے اور جھوٹے دعوے کرنے والے) ظاہر ہوتے رہیں گے، اسی طرح ان ہی میں ایسے خادمانِ علم بھی ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے، جو ایسی تحریفات و دعاویِ کاذبہ و تاویلاتِ جاہلانہ (یعنی تحریفات اور جھوٹے دعوؤں اور جاہلانہ تاویلوں) کا رد کرتے رہیں گے۔ چنانچہ سب زمانوں میں دونوں سلسلے برابر جاری رہے، جو کہ مخفی نہیں، حتیٰ کہ اسی سلسلہ میں ہمارے وقت میں بھی دونوں جماعتیں موجود ہیں، محرفینِ حقائق (یعنی حقائق کو بگاڑنے والوں) کی بھی اور معرفینِ حقائق (یعنی حقائق کی معرفت رکھنے والوں) کی بھی (یہ رسالہ بھی ان دونوں جماعتوں کا آئینہ ہے) پھر اُن محرفین میں دو جماعتیں ہیں، ایک وہ جو اپنی جماعت جدا بنائے ہوئے ہیں اور ان کا جدا ہونا سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ جو اپنے کو اہلِ حق کی جماعت میں داخل کہتے ہیں اور دوسروں کی نظر میں بھی وہ اہلِ حق کے آحاد (افراد) ہیں، یہ جماعت سخت

خطرناک ہے۔ کیونکہ ان کا باطل حق سے ممتاز نہیں ہوتا، اس لئے عوام تو عوام بعض خواص بھی ان کے باطل سے متاثر ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس وقت ایسی ہی ایک جماعت اپنے کو ہمارے اکابر کی طرف منسوب کرتی ہے اور اپنے آراءِ مخترعہ اور اہواءِ مبتدعہ (یعنی من گھڑت رائے اور بدعت والی خواہشات) سے نصوص (یعنی شریعت) میں خصوص قرآن مجید میں تصرفات کر کے بزعمِ خود دین کی خدمت کر رہی ہے، جو کہ بالکل اس شعر کا مصداق ہے ۔

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست　　　حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست [۱]

اور وہ تصرفات بعینہا ان اشعار کے مصداق ہیں۔

برہوا تاویل قرآں میکنی　　　پست وکثر شد از تو معنی سنی

چوں ندارد جاں تو قندیلہا　　　بہر بینش میکنی تاویلہا

کردۂ تاویل لفظِ بکر را　　　خویش را تاویل کن نے ذکر را [۲]

ہر چند کہ اجمالاً اس جماعت کا مدت سے علم تھا۔ لیکن اس پر متنبہ کرنے کا کوئی خاص اور قوی داعی (وتقاضا) نہ تھا، اس لئے کبھی اس طرف التفات (ورُخ) نہیں ہوا۔ لیکن اب قریب ہی زمانہ سے بعض واقعات جن کی تفصیل عنقریب آتی ہے اس تنبیہ کے محرک ہوئے، اس لئے یہ چند سطور بضمن ایک مقدمہ اور چند فصول اور ایک خاتمہ کے اس حقیقت کے کشف (اور واضح کرنے) کے لئے لکھی جاتی ہیں۔

---

[۱] یعنی ناسمجھ اور بے عقل کی دوستی دشمنی کے مانند ہے، اللہ تعالیٰ اس قسم (کی دوستی نما دشمنی) کی خدمت سے بے نیاز ہیں۔

[۲] یعنی اپنی خواہش نفسانی کی بنیاد پر تو قرآن میں تاویل کرتا ہے، صحیح اور درست مراد تجھ سے ضائع اور ناقص ہوگئی۔ جب تیرا باطن نورِ ربانی کے فانوس سے روشن نہیں تو محض ظاہری (اور دنیوی و مادی) نظر سے تو اس کی تاویل کر رہا ہے، تو نے ایک محفوظ (ومبارک) لفظ کی تاویل کی (جس کی حقیقت ومراد اللہ کی طرف سے طے اور محفوظ ہے) تو اپنی تاویل کر (اپنا رخ خواہش پرستی سے حق پرستی کی طرف موڑ) نہ کہ قرآن کی۔

وَاللّٰہُ وَلِیُّ الْھِدَایَۃِ وَھُوَ الْعَاصِمُ عَنِ الْعَمٰی وَالْغَوَایَۃِ [1]

مقدمہ

جن احکام کو نصوص کی طرف مستند (منسوب) کیا جاتا ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک قسم وہ کہ جو وجوہ دلالات، علماء و مجتہدین کے نزدیک معتبر اور کتب اصول و عربیت میں مدون ہیں، اُن وجوہ کے اعتبار سے وہ نصوص ان احکام پر دلالت کرتے ہیں، پھر یہ دلالت اگر تنصیصاً (یعنی واضح طور پر) ہو تو اس کا نام تفسیر ہے خواہ قطعی ہو یا ظنی۔ اور اگر استنباطاً (یعنی اجتہاد و غور کر کے) ہے تو اس کا نام فقہ اور اجتہاد ہے اور تنصیصی دلالت کا دلالت ہونا تو ظاہر ہے اور استنباطی دلالت کا دلالت ہونا اس اصلِ متقرر (یعنی طے شدہ) پر ہے کہ اَلْقِیَاسُ مُظْھِرٌ لَا مُثْبِتٌ (یعنی کہ قیاس ظاہر کرنے والا ہوتا ہے کچھ ثابت کرنے والا نہیں ہوتا) اور دوسری قسم یہ کہ وہ نصوص دلالت کے وجوہِ معتبرہ مذکورہ کے اعتبار سے ان احکام پر دلالت نہیں کرتے، لیکن جن احکام کو اُن نصوص کی طرف مستند کیا ہے، اُن احکام کو اُن نصوص کے مدلولات سے ایک گونہ مناسبت و مشابہت ہے، اس مناسبت کے سبب ان احکامِ مدلولہ سے ان احکامِ مستندہ کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے اور اس تعلق کے سبب بنا بر قاعدہ اَلشَّیْئُ بِالشَّیْئِ یُذْکَرُ (یعنی ایک چیز، دوسری چیز کے ساتھ ذکر کر دی جایا کرتی ہے) اس حکم کو اس نص کے ذیل میں بطور تشبیہ کے ذکر کر دیا جاتا ہے اور اس قسم کے احکام کو مدلولِ نص اور ثابت بالنص کہنا یقیناً تفسیر بالرائے اور تحریفِ نصوص اور سخت معصیت ہے۔ جس پر وعید شدید وارد ہے، جن میں سے بعض تمہید میں مذکور ہو چکی ہے، لیکن اگر مدلولِ نص نہ کہا جاوے تو تحریف و تفسیر بالرائے کی حد سے تو نکل گیا، باقی رہا جواز و عدمِ جواز اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر دین میں مطلوب ہو، جس کی علامت یہ ہے

---

[1] یعنی اللہ ہی کے ہاتھ میں ہدایت ہے اور وہی ذات اندھے پن اور بے راہ روی سے بچانے والی ہے۔

کہ وہ دوسری نصوص سے بوجوہِ دلالاتِ معتبرہ قسمِ اول مقصوداً ثابت ہو، تب تو جائز ہے اور ہمیشہ امت میں معمول بہ رہا ہے۔ خصوص صوفیہ میں اور اس کا نام علمِ اعتبار ہے اور اگر وہ حکم دین میں مطلوب نہ ہو خواہ فی نفسہٖ صحیح ہی ہو، جس کی علامت ابھی مذکور ہوئی تو وہ ناجائز اور داخلِ غلو وتکلّف منہی عنہ ہے، جیسے آیۃ

''وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ'' [1]

سے یہ حکم ثابت کیا گیا کہ اگر از ممالکِ خارجہ کساں را برائے ترتیبِ نہر وغیرہ قومِ خود طلبانیدہ شود درست ست، کما سیاتی فی العبارة السابعة عشر من الفصل الثالث، [2]

سو یہ حکم جواز طلب از ممالکِ غیر گو فی نفسہٖ صحیح ہے مگر شرعاً مطلوب ومقصود تو نہیں ہے، چنانچہ ظاہر ہے تو اس حکم کا استناد قرآن کی طرف یقیناً غلو ہے، بخلاف احکامِ صوفیہ کے کہ وہ دین میں یقیناً مطلوب ہیں، جیسے قصہ ذبح بقرہ بنی اسرائیل سے نفس کشی کا استنباط کیا گیا ہے کہ خود نفس کشی حکمِ شرعی اور دین میں مطلوب اور دوسری نصوص سے مقصوداً ثابت ہے فشتان ما بينهما ولا تصح قياس احدهما على الآخر [3]

کما قال الرومی (جیسا کہ علامہ رومی نے فرمایا کہ)

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر [4]

---

[1] ترجمہ: اور اگر تم چاہو کہ اپنی اولاد کی دودھ پلائی (کسی انّا سے) طلب کرو تو تم پر کچھ گناہ نہیں (سورہ بقرہ، آیت نمبر ۲۳۳)

[2] یعنی مذکورہ آیت سے یہ ثابت کیا گیا کہ دوسرے ملکوں سے اپنے ہاں زراعت و آب پاشی اور نہری نظام کی تعمیر و ترقی کے لئے ماہرین بلائے جائیں تو اس آیت سے جواز مفہوم ہوتا ہے، جیسا کہ تیسری فصل کی سترہویں عبارت میں آتا ہے۔

[3] یعنی پس دونوں میں بڑا فرق ہے، اور ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہ ہے۔

[4] یعنی پاکباز (ربانی نفوس) کے کاموں اور تصرفات کو اپنے (کاموں اور تصرفات کے) اوپر قیاس نہ کر، اگر چہ لکھنے کی حد تک شیر (درندہ) اور شیر (دودھ) ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں (لیکن معنیٰ میں زمین آسمان کا فرق ہے، ایک درندہ کا نام ہے، دوسرا ایک مفید و مبارک پینے کی چیز ہے)

وقال الرومی (علامہ رومی نے ہی فرمایا کہ)

معجزہ را باسحر کردہ قیاس ہر دو را برمکر بنہادہ اساس [1]

اس مسئلہ کی مزید تحقیق کرنا ہو تو میرے رسالہ ''مسائل السلوک من کلام ملک الملوک'' کا خطبہ اور مسائل المثنوی میں سُرخی ''تحقیق حملِ صوفیہ کرام آیات را بر معانی خلافِ ظاہر'' اور رسالہ ''ظہور العدم بنور القدم'' کا اخیر مضمون ملقب بہ ''الحاق'' ملاحظہ فرمایا جاوے۔

مقدمہ ختم ہوا، آگے چند فصول میں مقصود آتا ہے۔

فصلِ اول

جس مقصود کو میں اس وقت عرض کرنا چاہتا ہوں اس کا تعلق صرف کلام مجید اور اس کی تفسیر سے ہے، اور وجہ اس تخصیص بالقرآن کی یہ ہے کہ قریب مدت کے اندر احقر کو چند واقعات معلوم ہوئے۔

پہلا واقعہ:...... جو سب سے اول وقوع میں آیا کہ اپنی جماعت کے ایک ذی اثر نوعمر عزیز ترجمہ یا تفسیر کی تحصیل کے لئے ایک ایسے ہی مقام میں پہنچے، جہاں تفسیر میں اسی قسم کے افراط وتفریط کا احتمال اہلِ علم کی روایت سے معلوم ہوا تھا، مگر چونکہ ہر سنی ہوئی بات موثوق (مضبوط) نہیں ہوتی، اس لئے عزم تھا کہ ان عزیز سے اس کی اصل دریافت کی جاوے گی۔ لیکن اتفاقاً اُن عزیز کو خود ایسی پریشانیوں کا سامنا ہو گیا، جس سے ایسی تحقیق کی گرانی اُن پر ڈالنے کو دل نے گوارا نہیں کیا، قریب ایک سال کے اسی حالتِ راہنہ (یعنی خالی حالت) میں گزر گیا۔

دوسرا واقعہ:...... غالباً ایک مہینہ ہوا ہو گا کہ مجھ کو ایک فاضل دوست نے دو

[1] یعنی معجزے کو (منکرین ومعاندین نے) جادو کے مثل گمان کرلیا اور یہ سمجھ بیٹھے کہ ان دونوں کی بنیاد مکر اور فن پر ہے اور دونوں نظر بندی اور بے بنیاد چیزیں ہیں، حالانکہ درحقیقت دونوں میں بڑا فرق ہے)

رسالے اُن ہی مترجم کے دیئے، ایک میں سورہ قریش کی تفسیر تھی دوسرے میں سورہ کوثر کی، جس کی لوح پر صریح لفظ ''سلسلۂ تفسیر وتشریح مضامین سورہ'' لکھا ہے۔ جس سے اُن تقریرات کا علمِ اعتبار میں داخل ماننے کا احتمال بھی دفع ہوگیا کیونکہ علمِ اعتبار نہ تفسیر ہوتا ہے اور نہ اس کے معلومات نصوص کے مضامین یعنی مدلولات ہوتے ہیں، صرف اُن مضامین کے مشابہ ہوتے ہیں کما ذکر فی المقدمۃ (یعنی جیسا کہ مقدمہ میں ذکر کیا گیا) ان کے دیکھنے سے بدرجہ اجمال وہ احتمال مبدل بہ یقین ہوگیا۔

تیسرا واقعہ:...... اپنی جماعت کے ایک صحیفہ شہریہ بابت شعبان ۱۳۴۷ھ میں ان عزیز کے ایک مضمون معنون بہ نتائجُ القرآن کے بعض مقدمات نظر سے گزرے، اُن کے طرزِ تحریر سے شبہ ہوا کہ عجب نہیں یہ اسی شان کی تفسیر کا توطیہ (چربہ ونقل) ہو۔

چوتھا واقعہ:...... پھر وسطِ شعبان مذکور میں اپنی جماعت کے بعض طلباء سے ملاقات ہوئی جو اسی مقام پر جانے کو تیار تھے اور اُن ہی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ متعدد طلبہ جانے کو ہیں، جن کا سبب میرے گمان میں اُن عزیز کا جانا ہے جو واقعہ اولیٰ میں مذکور ہوا۔ اُن ہی صاحب نے چند اجزاء قلمی لکھے ہوئے دکھلائے جن میں مترجم مذکور کے ایک شاگرد نے اپنے استاد کی بعض تقریرات ضبط کی تھیں اور وہ اجزاء ان صاحب کو نقل کے لئے دیئے تھے، ان کے دیکھنے سے وہ امر محتمل مجملاً جو واقعہ دوم میں مذکور ہوا، مفصلاً متحقق ہوگیا، نیز ان اجزاء میں کچھ تعریفات اور کچھ مقدمات بھی تھے، اُن میں سے بعض مقدمات کا نتائجُ القرآن کے بعض مقدمات سے بعینہٖ توافق (یعنی پوری پوری موافقت اور مطابقت) دیکھ کر جس پر فصلِ پنجم کے جزوِ دوم میں تنبیہ کی جاوے گی، اس طوطیہ کا ظن قریب بہ یقین غالب ہوگیا، جس کا ذکر واقعہ سوم میں ہوا ہے۔ احقر نے اُن صاحب کو تو وہاں جانے سے زبانی منع

کر دیا، مگر دوسرے غائب حضرات کے لئے بھی عموماً اور اُن عزیز کے لئے خصوصاً دل سوزی سے دل چاہا کہ اس کے متعلق کچھ مختصر سا لکھ بھی دوں، تا کہ حقیقت کی اطلاع ہو جاوے، پھر ہر ایک اپنے دین کا خود ذمہ دار ہے۔ پھر جانا نہ جانا اس کا مصداق ہوگا "لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ"۔[1] یہ وجہ ہے اس تخصیص کی کہ صرف قرآن مجید کے متعلق یہ مضمون لکھا جا رہا ہے۔

فصلِ دوم

قرآن مجید کی اصلی غرض اصلاحِ معاد (یعنی آخرت کی اصلاح) ہے، عقائدِ صحیحہ و اعمالِ مرضیہ (اللہ کے ہاں پسندیدہ) ظاہرہ (مثل نماز روزہ، حج، زکوٰۃ، کسب حلال وغیرہ) و باطنہ (مثل حسد، تکبر، نفاق، ریاء سے تزکیہ اور اخلاص، توکل، صبر و شکر کا حصول) سے باقی معاش کا ایک حصہ بھی چونکہ معین فی الدین ہے، بقدرِ ضرورت اس سے بھی تعرض کیا گیا ہے، مگر نہ اس طرح کہ اس کے حاصل کرنے کی تدابیر بتلائی گئی ہیں، بلکہ صرف اس طور پر کہ خاص حدود و قیود کے ساتھ اس کی تحصیل کی اجازت و ترغیب دی گئی ہے، جیسے کتبِ طبیہ کی اصلی غرض تدابیرِ صحت کی تعلیم ہے اور چونکہ ماکولات، مشروبات، بقاءِ صحت میں معین ہیں، اس لئے بقدرِ ضرورت اس کے احکام سے بھی تعرض کیا گیا ہے، مگر نہ اس طرح کہ روٹی اور قورمہ پکانے کی ترکیب بتلائی گئی ہو، بلکہ صرف اس طور پر کہ خاص حدود و قیود کے ساتھ اس کے کھانے کی اجازت و ترغیب دی گئی ہے اور یہ دعویٰ قرآن مجید میں نظر کرنے سے "كَالشَّمْسِ فِيْ نِصْفِ النَّهَارِ" [2] روشن ہے، پس قرآن مجید سے تدابیرِ معاش کو ثابت کرنا اور اس کو حکمِ قرآنی قرار دینا، جیسا ان تقریراتِ مذکورہ واقعہ چہارم فصلِ اول میں

---

[1] ترجمہ: تا کہ ہلاک ہو، جس نے ہلاک ہونا ہے، واضح ہو جانے کے بعد اور زندہ رہے، جس نے زندہ رہنا ہے، واضح ہو جانے کے بعد (سورہ انفال، آیت نمبر ۴۲)

[2] یعنی دن دہاڑے سورج کی طرح۔

کیا گیا ہے، جن کی تفصیل فصلِ سوم میں آتی ہے۔ ایسا ہے جیسے کسی نے کافیہ کی کہ نحو کی کتاب ہے، مسائلِ تصوف کے ساتھ شرح کی ہے، کیا اس کو الحاد اور کج روی اور اتباعِ ہوی نہ کہا جاوے گا؟

فصلِ سوم

اس میں اجزاءِ مذکورہ واقعہ چہارم فصلِ اول میں سے بعض عبارات نمونہ کے طور پر مختصراً مختصراً نقل کرتا ہوں۔ مبصر (یعنی صاحبِ نظر و بصیرت) کے لئے تو خود وہ عبارات ہی اپنی حقیقت بتلانے کے لئے کافی ہیں۔

کما قیل سبوح لها منها علیها شواهد. [۱]

وکما قیل صورت ببیں حالت مپرس۔ [۲]

مگر غیر مبصر کے ایقاظ (بیداری) کے لئے ان کے متعلق کچھ کچھ تنبیہات بھی عرض کی جاویں گی، جن سے علاوہ محذوراتِ مذکورہ مقدمہ (یعنی پہلی مذکورہ خرابیوں کے علاوہ) کے اور خرابیاں بھی ظاہر ہوں گی۔ ذیل میں ملاحظہ ہو۔ اور دونوں کو محاذاۃ میں اس لئے لکھا کہ اگر کوئی اُن عبارات کو مجتمعاً (یعنی ایک ساتھ) دیکھنا چاہے تو درمیان میں تنبیہات فاصل نہ ہوں، جیسا کہ توجیہات و تنبیہات کے تعاقب (آگے پیچھے ہونے) سے فصل ہو جاتا اور اس کی ہیئت ویسی ہی ہے، جیسی رسالہ انموذج کی۔ [۳]

---

[۱] یعنی جیسا کہ کہا گیا ہے کہ جام (شراب) کہ اس کے شراب ہونے کے لئے خود اس کی ذات سے اس پر گواہی و ثبوت موجود ہوتا ہے۔

تنبیہ: یہ ایسا ہی عربی محاورہ ہے جیسے فارسی میں محاورہ مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید، یا یہ اردو محاورہ، جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔

[۲] اور جیسا کہ کہا گیا ہے کہ صورت دیکھو، حالت نہ پوچھو۔

[۳] حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کے اصل رسالے میں شروع کے آدھے صفحے میں توجیہ اور اس کے بعد لکیر کھینچ کر اسی کے سامنے تنبیہ لکھی گئی ہے مگر کمپیوٹر کے موجودہ پروگرام میں اس طرح کی لکھائی مشکل ہونے کے باعث ہم نے توجیہ اور تنبیہ کو اوپر نیچے ترتیب کے ساتھ لکھا ہے۔

توجیہات وتنبیہات [۱]

توجیہِ اول (ہاروت وماروت کے فرشتہ ہونے کے انکار کی توجیہ)

ہاروت و ماروت انسان فرشتہ سیرت بود آنہارا خدا تعالیٰ ایں چنیں قدرت دادہ بود۔ [۲]

تنبیہِ اول (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

اس کی بناء نہ کوئی نقلِ صحیح ہے جس کے سبب قرأۃِ متواترہ کے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جاوے نہ کوئی دلیلِ عقلی ہے جس سے فرشتہ سے اس فعل کے صدور کا امتناع ثابت ہو۔ [۳]

توجیہِ دوم (قرآنی منسوخات کو ختم کر کے تطبیق کی توجیہ)

مولوی عبیداللہ سندھی تطبیق پنج باقی ہم کردہ نسخ را منسوخ کردہ۔ [۴]

---

[۱] توجیہ کے ضمن میں تفسیر کی اصل عبارت درج کی گئی ہے، جو کہ فارسی زبان میں ہے، اور ہر توجیہ کے بعد ساتھ ہی اس کی تردید تنبیہ کے ضمن میں کی گئی ہے۔

[۲] یعنی ہاروت ماروت فرشتہ صفت اور متقی و پرہیز گار انسان تھے (نہ کہ حقیقتاً فرشتے) ان کو اللہ تعالیٰ نے اس قسم کی قدرت دی تھی (کہ جادو و معجزہ کی حقیقت اور ان کا باہم فرق لوگوں کے سامنے ظاہر کریں)

[۳] مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں اس واقعہ کا ذکر صاف طور پر دو فرشتوں کے بارے میں آیا ہے، اور نقلی و عقلی دلیل اس کے خلاف نہیں، لہٰذا فرشتوں کے بجائے، انہیں انسان کہنے کے کیا معنیٰ ؟

[۴] یعنی مولانا سندھی نے پانچ باقی ماندہ آیات قرآنی (کہ متاخر علماء ہند جنہوں نے نسخ کو گھٹاتے گھٹاتے اور متقدمین سے منقول منسوخ آیات کو مناسب محمل پر محمول کرتے کرتے ان پانچ میں نسخ کو منحصر و محدود کر دیا ہے) میں بھی تطبیق کا راستہ اختیار کر کے ان کو نسخ کی بجائے (اپنے زعم میں) کسی نہ کسی معنیٰ پر محمول کیا ہے، اور ان میں نسخ کی نفی کی ہے۔

تنبیہِ دوم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

ظاہرِ عبارت سے نسخ کا انکار معلوم ہوتا ہے جو جمہور کی سخت مخالفت ہے۔ [۱]

توجیہِ سوم (نماز کے مقصود بالذات نہ ہونے کی توجیہ)

واقیموا الصلوٰۃ (البقرہ آیت ۴۳) اکنوں مشق قتال کنید بدانکہ نماز و زکوٰۃ نمونہ و مشق جہاد ست۔ و ماتقدموا ہر قدر کہ مشق خواہید کرد۔ [۲]

تنبیہِ سوم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

صریح دعویٰ ہے کہ نماز وغیرہ خود عبادات مقصود بذاتہا نہیں ہیں، مقصود بغیرہا ہیں یعنی للجہاد (جہاد کے واسطے) پھر اس سے بھی مقصود ملک داری و ملک گیری ہے۔
چنانچہ تنبیہِ ششم میں اس کا شاہد (یعنی گواہ) آتا ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہیں بلکہ اس کا بطلان ظاہر ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ خود جہاد مقصود بذاتہٖ (یعنی جہاد بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصود للعباداتِ المقصودہ (عباداتِ مقصودہ کے لئے مقصود) ہے۔
کما قال تعالیٰ: "اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ" [۳]

---

[۱] مطلب یہ ہے کہ مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کی اس ظاہری عبارت سے قرآن کی کسی بھی آیت کے منسوخ ہونے کا انکار لازم آتا ہے، جس میں جمہور امت کے موقف کی سخت مخالفت لازم آتی ہے۔

[۲] یعنی قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو نماز کو قائم کرنے کا حکم ہے، اس کے متعلق یہ تاویل کی ہے کہ اب تم قتال کی مشق کرو یعنی نماز پڑھو، جان لو کہ نماز اور زکوٰۃ جہاد کی مشق ہے و ماتقدموا۔ یعنی جس قدر جہاد کی یہ مشق کرو گے۔

[۳] جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:
''یہ (اہل ایمان کی جماعت) ایسے لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین میں غلبہ اور سلطنت عطا کریں تو یہ نماز کا اور زکوٰۃ کا نظام قائم کریں گے'' (سورہ انعام آیت نمبر ۵)

وقال تعالیٰ "وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ" ۱
ورنہ جن سے جہاد ساقط ہو گیا ہو ان پر نماز فرض نہ رہتی، علاوہ اس کے اللہ تعالیٰ کو اس طرح ہیر پھیر کر کے مشقِ جہاد کا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، جس کو آج تک کوئی بھی نہیں سمجھا، تو ایسے چیستانی (یعنی پہیلی نما) حکم سے فائدہ ہی کیا ہوا، پھر نماز پڑھنے سے قتال میں کونسی مہارت ہو سکتی ہے، بلکہ مخالفین کی نظر میں ایک مضحکہ بنانا ہے، جیسے بعضے لوگ شطرنج کی یہی مصلحت بتلاتے ہیں کہ اس سے قواعد، جنگ کے معلوم ہوتے ہیں، ایسا ہی یہ بھی مضحکہ ہے کیا اس کا صریح حکم نہیں فرما سکتے تھے جیسا ایک آیت میں ارشاد فرمایا "وَأَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" ۲ اور خطابِ ملائکہ کے ضمن میں فرمایا "فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ" ۳

اور غور کرنے کی بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ایمان واسلام کے سوال میں عقائد و نماز و روزہ و زکوٰۃ و حج کو بطور تفسیر فرمایا ہے، کہیں اس طرح جہاد کو بھی فرمایا ہے اور جہاد اس وقت مشروع ہو چکا تھا کیونکہ حج کی مشروعیت جہاد سے متاخر (یعنی مؤخر) ہے کما سیأتی فی التنبیہ السادس.

توجیہِ چہارم (بعض آیات کے مطالب میں توڑ مروڑ کی توجیہ)

"إِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ" (مضمون سعی رزق) در مابعد عنقریب خواہد آمد کہ

---

۱ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "اور ان (اہل کفر وفساد) سے مقاتلہ کرو، یہاں تک کہ فتنہ وفساد باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لئے خالص ہو جائے" (سورہ بقرہ آیت نمبر ۱۹۳)

۲ ترجمہ: اور تیار و فراہم کرو ان (اہل کفر) کے مقابلے میں قوت جتنی کر سکو (سورہ انفال آیت نمبر ۶۰)

فائدہ: حدیث میں ہے الا ان القوۃ الرمی، قوت پھینکنے میں ہے۔ سب طرح کے اسلحے اور ہتھیاروں میں رمی یعنی پھینکنے کا جامع وصف پایا جاتا ہے تو من قوۃ میں ہتھیار اور اسلحوں کی تیاری و فراہمی بھی آ گئی۔

۳ ترجمہ: پس مارو ان کی گردنوں پر اور مارو ان کے پوروں پر (سورہ انفال آیت نمبر ۱۲)

"کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ" لہٰذا قبل اکل طریق حصول رزق معلوم کنانیدہ شد یعنی اللہ تعالیٰ بقدرتِ کاملہ خویش خزائن سماوی وارضی پیدا کردہ است وانسان را عقل دادہ است کہ آن خزائن را حاصل کردہ وجہ معیشت کند دریں زماں عمل بریں آیت باشندگانِ مغرب بسیار کردہ اند۔ [1]

تنبیہ چہارم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

آیتوں کو کس قدر توڑا مروڑا ہے کہ خدا کی پناہ، سیدھا مطلب آیات کا جو قرآن دیکھنے سے بلا تکلف ظاہر ہے یہ ہے کہ "اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ" (یعنی تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے) میں دعویٰ توحید کا کیا گیا ہے، آگے آیت "اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ" میں اس دعویٰ پر دلیلِ عقلی قائم کی گئی، اس کے بعد "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ". [2]
میں شرک واہلِ شرک کی مذمت فرمائی گئی ہے، اس کے بعد "يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ". [3]
الی قوله "اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ". الآیۃ [4]
میں بعض رسومِ شرکیہ کا رد ہے، غرض تمام آیات کا حاصل تصحیح عقائد ہے، مگر مترجم

---

[1] یعنی "اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ" (مضمون سعی رزق) میں آگے آیت آرہی ہے "کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ" تو (مراد یہ ہے کہ) کھانے سے پہلے (حصول رزق کی) کمائی کے طریقے معلوم کرلو۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے آسمان اور زمین کے خزانے پیدا کئے ہیں اور انسان کو عقل دی ہے کہ ان خزانوں کو حاصل کر کے، اپنی گزر بسر اور معاش کا ذریعہ بنالیں، اس زمانے میں اقوام مغرب نے اس آیت کے مقصود پر خوب عمل کیا ہے۔

[2] ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله (سورة البقرة، رقم الآية ١٦٥)
ترجمہ: اور بعض لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے لئے شریک و مددگار گھڑ رکھے ہیں ان سے ایسی محبت وعقیدت رکھتے ہیں جو خالص اللہ کا حق ہے (اور الوہیت کا مقتضی ہے) (سورہ بقرہ)

[3] يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا (سورة البقرة، رقم الآية ١٦٨)
ترجمہ: اے لوگو! کھاؤ، زمین کی حلال طیب چیزیں (سورہ بقرہ)

[4] اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد تک "بے شک اللہ نے تم پر حرام کیا ہے مردار" آخر آیت تک (سورہ بقرہ، آیت نمبر ۱۷۳)

صاحب نے ایک عجیب ارتباط کا اختراع کیا کہ اصل مقصود ”کُلُوْا مِمَّا فِی الْأَرْضِ“ کو بنایا اور وہ بھی بحیثیت ابطالِ رسومِ شرک نہیں، بلکہ مقصود بالذات ہونے کے طور پر کما قیل تو معتقد کہ زیستن از بہر خوردن است [1]

اور ”إِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ“ الخ کو اس کا مقدمہ بنایا اور آیت کا پورا عامل انگریزوں کو قرار دیا تو گویا قرآن مجید کسبِ دنیا کے اس درجہ کا حکم دے رہا ہے، جس کو انگریز حاصل کر رہے ہیں۔ انا للہ، اس تمام تر فساد کی بناء وہی کم بخت حُبِّ ترقی (یعنی دنیاوی ترقی کی محبت) ہے، اَللّٰھُمَّ احْفَظْنَا.

توجیہِ پنجم (آیتِ وصیت کے معنیٰ کی غلط توجیہ)

کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الخ مثلاً پسر فوت میگردد و پدرش پیر فرتوت ست ایں پسر را باید کہ برائے پدر خود قدرے مال وصیت کند (صاحبھما فی الدنیا معروفا) وایں وصیت للوارث ہم نیست چرا کہ پدر کافر وارث نمی تواند شد۔ [2]

تنبیہِ پنجم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

پہلا کوئی نقلی یا عقلی قرینہ اس کا ہے بھی کہ والدین سے مراد کافر والدین ہیں، اسی

---

[1] یعنی جینا اور زندہ رہنا کھانے پینے کے لئے ہے (حالانکہ اصل یہ ہے کہ کھانا پینا زندہ رہنے کے لئے ہے مقصود کھانا پینا نہیں زندگی کو برقرار رکھنا ہے لیکن بعض لوگ اس کے برعکس کرتے ہیں کہ اصل مقصود کھانے پینے کو بنا کر زندگی کو اس کے گرد گھماتے ہیں اس طرز فکر و عمل والوں کے لئے یہ مذکورہ فی المتن محاورہ بولا جاتا ہے)

[2] کتب علیکم اذا حضرت احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین الخ.

ترجمہ: تم پر لازم کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جائے، اگر وہ اپنے ترکہ میں مال چھوڑ کر جا رہا ہو تو وصیت کرے والدین کے لئے (سورہ بقرہ، آیت نمبر ۱۸۰)

مطلب یہ ہے کہ مثلاً بیٹا فوت ہونے لگے اور والد بوڑھا ضعیف ہو، اس بیٹے کو چاہئے کہ اپنے والد کے لئے کسی قدر مال کی وصیت کر جائے اور یہ وارث کے حق میں وصیت بھی نہ بنے گی (جو شرعاً ناجائز ہے) کیونکہ والد غیر مسلم ہے جو وارث نہیں بنتا

لئے آج تک اس تفسیر کی کسی نے جرأت نہیں کی، یہ تمام تر خرابی انکار نسخ (یعنی منسوخیت کا انکار کرنے) کی ہے، کیونکہ جب اس میں نسخ نہ ہوگا تو وصیت للوارث کا اشکال لازم آوے گا، اس اشکال کے دفع (دور) کرنے کے لئے والدین کو کافر بنایا گیا۔ کیا نسخ کا اشکال اس تحریف سے زیادہ ہے "رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا" (یعنی اے ہمارے رب! ہمارے دلوں کو ٹیڑھا نہ کیجئے) پھر حسرت پر حسرت یہ کہ جس نسخ سے بچنے کے لئے یہ مصیبت اٹھائی اس نسخ سے اب بھی بچاؤ نہ ہوا کیونکہ کافر کی قید لگانا حدیث اَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ [1] سے یہ تقید مطلق بالحدیث (یعنی یہ عام کو مقید کرنا حدیث کے ذریعہ سے) ہے، تو آیت کا نسخ حدیث سے ہوا۔

توجیہِ ششم (حج کو قتال کی تیاری کے لئے مشروع قرار دینے کی توجیہ)

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ: در قتال ضروری اشیاء را مشق کردن در حج کنید و آں دہ اند خروج عن الوطن خود را در محال خطرات افگندن۔ احباء را خیر باد۔ سادہ زندگی بسر کردن۔ حتّٰی کہ بر کفنِ کفایت کردن چوں احرام در یک لباس ملبوس بودن۔ در ماہ فلاں بتاریخِ فلاں بوقتِ فلاں تمامی مسلمان بمرکز جمع شدن در ایں چنیں مجمع عظم مناقشات فیما بین خود را بالائے طاق داشتن از تعمیل حکم افسر بمقدار ذرہ ہم بس ما نشدن۔ از خانہ خود ثمر برداشتہ آمدن ازیں ہمہ اشیاء مطلوب یک چیز است یعنی حصول رضائے الٰہی و اعلاءِ کلمۃ اللہ مقدمہ قتالِ حج ست دریں سبق ست از جہاد۔ [2]

---

[1] یعنی سن لو! وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں۔

[2] یعنی اور حج کو پورا کرو: قتال کے لئے ضروری چیزوں کی مشق ہونے کے لئے ان چیزوں کو حج میں سرانجام دو اور وہ دس چیزیں ہیں۔ ١۔ وطن سے نکلنا (گھر بار چھوڑنا) ٢۔ خود کو خطرات و مشکلات میں ڈالنا۔ ٣۔ عزیز و اقارب کو خیر باد کہنا۔ ٤۔ سادہ زندگی بسر کرنا، یہاں تک کہ کفن پر قناعت و کفایت کرنا کیونکہ احرام میں ایک ہی لباس میں ملبوس ہونا ہوتا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تنبیہِ ششم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

سب سے اول تو یہی سوال ہے کہ ''هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ'' [1] علاوہ اس کے اس میں بھی وہی محذور (یعنی خرابی) ہے، جو تنبیہ سوم میں مذکور ہوا کہ اس سے حج کا مقصود بالغیر ہونا لازم آتا ہے، جو ماہر شریعت کے نزدیک صریح البطلان (یعنی واضح طور پر باطل) ہے، نیز تاریخ بھی اس کے خلاف پر شاہد (یعنی گواہ) ہے کیونکہ اہلِ نقل کا اس پر اتفاق ہے کہ جہاد کی فرضیت حج پر مقدم ہے، پھر افعالِ حج، مقدماتِ جہاد کیسے ہو سکتے ہیں؟ ورنہ مقدمات کا مقصود سے تاخر لازم آتا ہے، جو عقلاً باطل ہے، اور اس عبارت میں جو جہاد کا مقصود اعلاءِ کلمۃ اللہ کہا گیا ہے، اس سے تنبیہِ سوم کے اس قول پر شبہ نہ کیا جاوے، جس میں ان صاحبوں کی طرف سے جہاد کا مقصود ملک داری و ملک گیری ہونے کو منسوب کیا گیا ہے، کیونکہ یہ حضرات ملک گیری و سلطنت ہی کو رضائے الٰہی بتلاتے ہیں، چنانچہ عبارت بست ویکم (یعنی اکیسویں عبارت) کے ختم پر یہ قولِ صریح مذکور ہے ''تا ایں مقام ملک داری ختم شد'' اس میں تصریح ہے کہ ان تمام احکامِ مذکورہ سے جس میں ''حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ'' بھی داخل ہے، جو یقیناً رضائے حق کے لئے ہے، مقصود یہی سلطنت کی تحصیل ہے، بس رضائے حق یہی سلطنت ہوئی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ہے۔۵۔ مقررہ مہینے۔۶۔ مقررہ تاریخ۔۷۔ مقررہ وقت میں تمام مسلمانوں کا مرکز میں جمع ہو جانا۔۸۔ اس طرح کے بڑے اجتماع میں اپنے باہمی اختلافات، مناقشات کو بالائے طاق رکھنا۔۹۔ امیر جماعت کے حکم سے ذرا انحراف نہ کرنا۔۱۰۔ اپنے گھر سے توشہ ہمراہ لینا۔

ان سب چیزوں سے ایک ہی مقصد ہے کہ اللہ کی رضا حاصل ہو اور اللہ کا دین، اللہ کا کلمہ دنیا میں سربلند اور غالب ہو، اس طرح حج قتال کے لئے تمہید و تیاری ہے اور جہاد کا سبق و کورس ہے۔

[1] سب سے پہلا سوال تو یہ ہے کہ اس دعوے پر اپنی دلیل لاؤ اگر تم سچے ہو۔

توجیہِ ہفتم (مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرنے کے حکم کی غلط توجیہ)

"وَلَا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکَاتِ": مردوزن درعقد معاہدہ پابند یک دیگراند مرد راعی صغیر وزن رعایا صغیرست ہم چنیں حاکم ومحکوم پابند معاہدہ می باشند پس ہرگاہ یک عورت مسلمان رعیت صغیر (منکوحہ) مشرک گرچہ بادشاہ باشد نمی تواند شد پس جم غفیر مسلمان رعیت راعی کبیر کافر خواہد شد ہرگز نہ، مسلمان ہرگز کافر را راعی خود نمی تواند کرد۔ [1]

تنبیہِ ہفتم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

اس میں علاوہ مفاسدِ مشترکہ مذکورہ بالا جیسے اس استنباط کے مقصود نہ ہونے کی کوئی دلیل نہ ہونا اور جیسے اس کا صریح حکم موجود ہوتے ہوئے اس استنباط کی حاجت نہ ہونا ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ یہاں دو حکم ہیں ایک "لَا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکَاتِ" اور دوسرا "لَا تُنْکِحُوا الْمُشْرِکِینَ" ظاہر ہے کہ یہ حکم جو مستنبط کیا گیا ہے حکمِ ثانی سے مستنبط ہے، سو اگر یہ استنباط معتبر ہے تو چاہئے حکمِ اول سے یہ مسئلہ مستنبط کیا جاوے کہ ہرگاہ یک عورت مشرکہ رعیت صغیرہ (منکوحہ) مسلمان اگرچہ بادشاہ باشد نمی تواند شد، پس جمِ غفیر مشرکاں رعیت راعی کبیر مسلمان چگونہ خواہد شد۔ مشرک ہرگز مسلمان را راعی خود نمی تواند کرد۔ اب ہم منتظر ہیں کہ

---

[1] ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن الخ (سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ ۲۲۱)
اور مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کریں جب تک وہ ایمان نہ لائیں۔
یعنی "اور نکاح نہ کرو مشرکہ عورتوں سے": مرد و عورت عقد معاہدہ (نکاح) میں ایک دوسرے کے پابند ہیں، مرد راعی صغیر یعنی چھوٹا حاکم ہے، عورت چھوٹی رعایا ہے تو اس طرح حاکم ومحکوم (یعنی حاکم و رعایا) باہم معاہدہ کے پابند ہیں پس جب ایک مسلمان عورت چھوٹی رعایا ومحکومہ ایک مشرک کی نہیں بن سکتی خواہ وہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، تو مسلمانوں کا جم غفیر کافر حکمران جو راعی کبیر ہے اس کی رعایا کیسے بن سکتی ہے۔ مسلمان ہرگز کافر کو اپنا حاکم نہیں ٹھہرا سکتا۔

یہ مجتہد صاحب اس استنباط کی نسبت کیا فرماتے ہیں، ''رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا''

توجیہِ ہشتم (آیتِ حیض سے سیاسی مسئلہ کی غلط توجیہ)

وَیَسْأَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ.

ہم چنیں در سیاست حاکم مسلمان را دخل نیست کہ کافر در ملک او رعیت شدہ می ماند در وقت بُت پرستی او را قتل کند و زدوکوب و در پئے او افتد چرا کہ ایں وقت نجاست ست مانند حیض۔ [1]

تنبیہِ ہشتم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

اس استنباط پر تو بیساختہ وہ مصرعہ یاد آتا ہے کہ

''لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں''

جب علم اور سلیقہ نہیں تو اپنے کو اضحوکہ طفلان [2] بنانا کیا ضرور ہے، یوں نہ سوچا کہ اول تو حیض میں جو وطی ہوتی ہے وہ اپنے انتفاع (یعنی اپنے فائدہ) کے لئے ہوتی ہے، نہ کہ عورت کے اضرار (یعنی ضرر پہنچانے) کے لئے تو وطی کی نہی سے اضرار کی نہی پر کیسے استدلال صحیح ہوسکتا ہے اور اگر صحیح ہے تو اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ جیسے طہارت عن الحیض (یعنی حیض سے پاک ہونے کی حالت) میں وطی جائز ہے، اسی طرح غیر

---

[1] ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذیً فاعتزلوا النساء فی المحیض (سورة البقرة، رقم الآية ۲۲۲)
ترجمہ: اور لوگ آپ سے (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) حیض کے متعلق پوچھتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ وہ ناپاکی ہے پس عورتوں سے الگ رہو زمانہ حیض میں (سورہ بقرہ)

مطلب یہ ہے کہ آپ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ اسی طرح امور سیاست و ریاست میں مسلمان حاکم کو اس بات کی اجازت نہیں کہ اپنے ملک کی غیر مسلم رعایا کو ان کی بت پرستی کے وقت مار ڈالے یا زدوکوب کرے اور ان کے پیچھے پڑے کیونکہ یہ حیض کی مانند نجاست کا وقت ہے (بت پرستی کی نجاست۔ تو جس طرح حیض کے زمانے میں بیوی سے ملاپ نہیں کیا جاتا ان سے بھی تعرض نہ کیا جائے)

[2] یعنی جس پر بچے بھی ہنسیں۔ جگ ہنسائی کا باعث بنا۔

حالتِ بت پرستی میں کافر کو زدوکوب کرنا جائز ہے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

توجیہِ نہم (نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ، کی غلط توجیہ)

"نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ" رعیت برائے شما آبادی ست خود بدسلوکی نہ کنید۔ [1]

تنبیہِ نہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

اگر "حَرْثٌ لَّکُمْ" سے یہ استنباط بواسطہ ایک مقدمہ اجنبیہ کے کہ حرث کو اجاڑنا نہ چاہئے صحیح ہے تو "فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ" سے بلاواسطہ کسی مقدمہ کے یہ استنباط بھی صحیح ہوگا کہ رعیت کے اموال میں جس طرح چاہو تصرف کرو بشرطیکہ وہ استیصال تک نہ پہنچے تو کیا اس کا التزام کرنا ممکن ہے۔

توجیہِ دہم (آیتِ ایلاء کی غلط توجیہ)

"لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِھِمْ" چناں کہ راعی صغیر یعنی مرد را چار ماہ مہلت وغور می باشد ہم چناں راعی کبیر را ہم مدت مذکور غور کردن باید اگر رعیت نہ فہمد پس مطابق دل خود کار کند و قطع کند۔ [2]

تنبیہِ دہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

اگر یہ استنباط صحیح ہے تو یہ حکم بھی لازم ہوگا کہ چار مہینہ سے زائد مہلت دینا رعیت کو

---

[1] ترجمہ: تمہاری بیویاں تمہارے لئے کھیتیاں ہیں (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۲۳)
رعایا تمہارے لئے آبادی (کا باعث) ہیں ان سے بدسلوکی نہ کریں۔

[2] ترجمہ: جو لوگ ایلاء کرلیں اپنی بیویوں سے (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۲۶)
جیسا کہ چھوٹے حاکم یعنی شوہر کو چار ماہ غور وفکر کے لئے مہلت دینے کے ہیں، اسی طرح بڑے حاکم (امیر ریاست وسلطنت) کو بھی اتنی مدت (رعیت کے حق میں) غور وفکر کے لئے ہونی چاہئے پھر بھی اگر رعیت نہ سمجھے (متعلقہ خلاف ورزی سے باز نہ آئے) تو حاکم اپنے قلبی میلان اور رائے پر عمل کرے اور معاملہ کو فیصل کرے۔

جائز نہیں اگر چہ نوعیت معاملہ کی اس سے زیادہ مہلت کو مقتضی ہو، اگر اس سے زیادہ مہلت دے گا، تو قرآنی حکم کا مخالف ہوگا، کیا اس التزام کے لئے مجتہد صاحب تیار ہیں؟

توجیہِ یازدہم (لَا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَّكْتُمْنَ، کی غلط توجیہ)

"وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَّكْتُمْنَ"، حق تلفی درست نیست۔ [1]

تنبیہِ یازدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

حق تلفی کا معصیت ہونا تو کتمانِ حمل (یعنی حمل چھپانے) کے معصیت ہونے سے اشہر واظہر (یعنی زیادہ مشہور اور نمایاں) ہے خفی سے جلی کا استنباط بجز مضحکہ کے اور کیا ہے۔

توجیہِ دوازدہم (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، کی غلط توجیہ)

"وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ": وقتِ تصادم آراء رائے حاکم را ترجیح ست۔ [2]

تنبیہِ دوازدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

مقیس علیہ میں حقوق کے تصادم کا نشان بھی نہیں جس پر تصادمِ آراء کو قیاس کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ مقیس علیہ و مقیس میں تماثل ضروری ہے۔

---

[1] ولا یحل لھن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامھن ان کن یؤمن باللہ والیوم الآخر (سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ ۲۲۸)

ترجمہ: اور ان (بیویوں) کے لئے جائز نہیں کہ (حمل کو) چھپائیں جو اللہ نے پیدا کیا ہے ان کے رحم میں اگر وہ اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتی ہیں (سورہ بقرہ)

اس سے یہ استدلال کیا گیا کہ حق تلفی جائز نہیں۔

[2] ترجمہ: اور مردوں کو عورتوں پر (شوہر کو بیوی پر) فوقیت حاصل ہے (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۲۸)

آراء کے اختلاف کے وقت حاکم کی رائے اور فیصلے کو ترجیح ہوگی۔

توجیہِ سیزدہم (اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ، کی غلط توجیہ)

"اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" عامل اگر در ضلع خود با رعیت موافق نمی شود و فساد میکند بر آں تہدید باید کرد تا سہ بار اگر نہ فہمد ازاں ضلع تبدیل باید کرد۔ ۱

تنبیہِ سیزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

یہاں تو عورت نے جو کہ رعیت ہے اپنے مرد کے ساتھ جو کہ راعی ہے ناموافقت کی ہے، تو اس سے رعیت کے ساتھ عامل کے ناموافق ہونے کے استنباط کا کیا تعلق ہے، پھر مقیس علیہ میں تو قطعِ تعلق کیا گیا ہے، نہ کہ بقاءِ تعلق کے ساتھ تبدیلِ حالت، افسوس ہے تحریف کے اصول بھی قائم نہ رہے سچ ہے، عیب کردن را ہنر باید (یعنی عیب کرنے کے لئے بھی ہنر چاہئے)

توجیہِ چہاردہم (فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ، کی غلط توجیہ)

"فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ" چنانچہ مرد بعد از طلاق آں را منع نہ کند از نکاح دیگر ہم چناں عاملے کہ از ضلع مستعفی شدہ است و عاملے دیگر بر آں ضلع میرود باید کہ عامل اول بدظنی در دل عامل دیگر نکند و ایں خیال نکند کہ چونکہ از قبضہ من رفتہ در قبضہ ایں ہم نیاید۔ ۲

---

۱ ترجمہ: طلاق دو دفعہ تک ہے (سورہ بقرہ، آیت نمبر ۲۲۹)
کسی علاقے پر مامور حکومتی اہلکار، منصب دار اگر اپنے علاقے کے لوگوں کا انتظام نہ چلا سکے اور خرابی و بگاڑ و انتشار کا ذریعہ بنے تو تین دفعہ تک حکومت (مجاز اتھارٹی) اسے متنبہ کرے، سرزنش کرے (شوکاز نوٹس وغیرہ جاری کرے) پھر بھی روش نہ بدلے تو اس ضلع (محکمہ و منصب) سے تبدیل کر دیا جائے۔

۲ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف (سورة البقرة رقم الآية ۲۳۲)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تنبیہِ چہاردہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

عجب مسخرا پن ہے کہ عورت کہیں رعیت بن جاتی ہے۔

فما تکون علی حال تدوم بھا کما تلون فی اثوابھا الغول. [1]

شاید عورت حدیث کلکم راع سے رعیت بنائی گئی ہو اور خلقت من ضلع اعوج (یعنی مخلوقِ ٹیڑھی پسلی) سے ضلع بنائی گئی ہو۔

توجیہِ پانزدہم (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ، کی غلط توجیہ)

"وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ": رگاہ از جد و جہد راعی و رعیت ممالک مفتوح شوند کہ مانند اولاد ہستند پس حق رعیت این ست کہ افراد خود برائے راعی حاضر کنند و حق راعی این ست کہ برائے تعلیم و تربیت و تہذیب ایشاں زر کثیر صرف کنند۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ترجمہ: اور جو تم طلاق دے بیٹھو بیویوں کو اور پھر وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو تم نہ روکو ان کو اس بات سے کہ وہ نکاح کر لیں اپنے شوہروں کے ساتھ باہم رضامندی سے دستور و رواج کے موافق (سورہ بقرہ)

جیسے مرد طلاق (اور عدت گزرنے) کے بعد بیوی کو دوسرے نکاح سے منع نہیں کر سکتا (جیسا کہ اس آیت میں حکم ہے) اسی طرح کوئی حکومتی منصب دار اگر مستعفی ہو اور دوسرے منصب دار کا وہاں تقرر ہو تو چاہئے کہ پہلا عامل و منصب دار دوسرے کے ساتھ بدگمانی و عداوت نہ رکھے کہ جب یہ منصب میرے پاس نہیں رہا تو اس کے پاس بھی نہ رہے۔

[1] پس کسی حالت پر کہیں ٹھہراؤ اور قرار نہیں۔ جیسے غول بیابانی (چڑیل وغیرہ) مختلف روپوں میں ادلتی بدلتی رہتی ہے۔

[2] والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة وعلی المولود له رزقھن و کسوتھن بالمعروف (سورة البقرة رقم الآیة ۲۳۳)

ترجمہ: اور مائیں دودھ پلائیں اپنے بچوں کو دو سال پورے، وہ جو پورا کرنا چاہے رضاعت کی مدت، اور باپ پر (دورانِ رضاعت) ان ماؤں کا نان نفقہ اور لباس پوشاک ہے دستور کے موافق (سورہ بقرہ)

جب حکومت اور رعیت کی مشترکہ کوششوں سے نئے علاقے فتح ہوں جو اولاد کی مانند ہیں (یعنی مفتوحہ علاقوں کی رعایا) تو رعایا پر یہ ذمہ داری ہے کہ وہ حکومت کے سامنے حاضر ہو یعنی حکومت کو تسلیم کرے، اور اس کے احکام ملکی کی بجا آوری کرے (بغاوت و سرکشی نہ کرے) اور حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ ان کی (نو مفتوحہ علاقوں کی رعایا کی) تعلیم و تربیت اور تمدن و ترقی کے لئے کوشش و انتظام کرے۔

تنبیہِ پانزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرانی رعیت کو مثل والدہ کے قرار دیا گیا ہے اور نئی رعیت کو مثل اولاد کے، پس جس طرح والدہ نے اپنے کو ارضاع (یعنی دودھ پلانے) کے لئے پیش کر دیا ہے، اسی طرح پرانی رعیت اپنے کو خدماتِ مُلکیہ کے لئے پیش کر دے اور جس طرح والد نے رزق وکسوۃ خرچ کیا ہے، اسی طرح راعی بھی تعلیم و تربیت کے لئے صرف کرے، لیکن مقیس علیہ میں تو بعد حصول اولاد کے عورت نے اپنے کو پیش کیا ہے، اور مقیس میں قبل فتح پیش کرنے کی ضرورت ہے اور مقیس علیہ میں رزق (یعنی نان نفقہ) وکسوۃ مرضعہ (یعنی دودھ پلانے والی کے کپڑے، جوتے) کے لئے صرف کیا جاتا ہے اور مقیس میں نئی رعیت کے لئے اور اس کا خبط (یعنی دماغ میں خرابی) ہونا ظاہر ہے اور اگر کوئی توجیہ گھڑی بھی جائے تب بھی اس کا وہی حال ہوگا جو اوپر کی توجیہات کا ہے جس سے قرآن مجید بجائے ھُدًی و بَیِّنَۃ (یعنی ہدایت اور واضح دلائل) کے ایک لاینحل معما (یعنی نہ حل ہونے والی پہیلی) ہوگا، جو نزول سے چودہ صدی کے بعد حل ہوا اور جمیع علماءِ امت مصداق مصرع۔

جملہ می میرند بادست تہی [۱] کے ہو کر گزر گئے۔

توجیہِ شانزدہم (وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ، کی غلط توجیہ)

"وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ" (الی قولہ: "وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا عَرَّضْتُمْ" (سورہ بقرہ آیت ۲۳۴، ۲۳۵) ہرگاہ عاملے استعفا میخواہد دیگر عاملے راایں چنیں نباید کہ اعلیٰ افسر را گوید کہ جلد بجلد ایں را استعفاء دہید من بجائے او کار خواہم کرد، لیکن اگر تعریفاً

---

[۱] یعنی سب خالی ہاتھ ہی دنیا سے چلے گئے (پوری زندگیاں قرآن وسنت کو سمجھنے برتنے میں لگا کر بھی قرآن فہمی سے نعوذ باللہ کورے ومحروم رہے)

گوید کہ شما باین عامل چند مدت بسر کنید اگراین نہ فہمد خدا تعالیٰ دیگرے عامل پیدا خواہد کرد۔ [۱]

تنبیہِ شانزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

یہاں مخطوبہ عورت (یعنی جس عورت سے رشتہ مقصود ہے) افسر ہوگئی اور مرد خاطب (یعنی مرد جو کہ اپنے لئے رشتہ مانگنے والا ہے، وہ) خادم ہوگیا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ اربعۃ اشھر وعشرا (یعنی چار مہینے دس دن) جو اس مخطوبہ (یعنی اُس عورت) کی عدت ہے۔ کیا اس عامل کی تعریض (یعنی اشارہ کنایہ میں اپنا مطلب پیش کرنے) کے لئے بھی اسی مدت کو حکمِ شرعی قرار دیا جائے گا؟ اگر نہیں تو اصولِ مخترعہ کا بھی التزام نہ رہا اور اگر قرار دیا تو کیا یہ حکم بدعت نہ ہوگا۔

توجیہِ ہفدہم (آیتِ رضاعت کی غلط توجیہ)

"وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوْا" اگراز ممالک خارجہ کساں برائے ترتیب نہر وغیرہ قوم خود طلبانیدہ شود درست است [۲]

[۱] یعنی اللہ تعالیٰ کا جو شوہر کی وفات یافتہ عورتوں کے لئے عدت کا حکم ہے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا کہ جب کوئی سرکاری عہدیدار، ملازم مستعفی ہونا چاہے تو دوسرے کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اعلیٰ افسر، مجاز اتھارٹی کو یوں کہے کہ اس کو جلد از جلد فارغ ومعطل کر دیں میں اس کی ذمہ داریوں اور فرائض منصبی کو سرانجام دوں گا، ہاں اگر تعریفا یوں کہہ دے کہ تم اس ملازم، عہدیدار کو کچھ مہلت گزارنے دو، اگر پھر بھی وہ نہ سمجھے، تو اللہ تعالیٰ متبادل عامل پیدا کر دیں گے۔

[۲] وان اردتم ان تسترضعوا اولادکم فلا جناح علیکم اذا سلمتم ما اٰتیتم بالمعروف (سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ ۲۳۳)

ترجمہ: اور اگر تم چاہو کہ اپنے بچوں کو دودھ پلانے کے لئے (کسی مرضعہ) کو رکھو تو تم پر کوئی حرج نہیں جبکہ تم اس کو ادا کر دو وہ معاوضہ جو دستور کے موافق طے ہوا ہے (سورہ بقرہ)

اگر بیرون ممالک سے حکومت اپنے ہاں نہری اور آب پاشی کے نظام کے اجراء وترقی کے لئے ماہرین بلائے تو درست ہے۔

تنبیہِ ہفدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

اس عبارت کے متعلق مقدمہ میں بھی کچھ لکھا گیا ہے اور اس میں ایک خاص خبط (یعنی بدعقلی کا مظاہرہ) بھی کیا گیا ہے کہ مطلق رعیت کو جو کہ قدیم (یعنی پرانی رعایا) کو بھی شامل ہے۔ بجائے اولاد کے قرار دیا ہے اور عبارت پانزدہم (یعنی پندرہویں عبارت) میں صرف نئی رعیت کو بجائے اولاد کے قرار دیا تھا۔ اس کا مقتضاء یہ ہے کہ اس آیت میں صرف جدید رعیت کی مصالح کے لئے غیر ملکی لوگوں کو بلانا جائز ہو اور اگر مختلف اعتبارات کی بنا پر سب تشبیہات کی تصحیح کی جاوے تو دوسرے شخص کو جائز ہوگا کہ دوسرے اعتبارات فرض کر کے ان احکام کے مضاد (یعنی مخالف) احکام قرآن سے مستنبط کرے، تو قرآن کیا ہوا موم کی ناک ہوئی۔ نعوذ باللہ۔

توجیہِ ہشت دہم (چھونے سے پہلے طلاق کے حکم کی آیت کی غلط توجیہ)

"لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ" (إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ) ازیں آیت مستنبط ست کہ بعد از انتخاب راعی قبل از چارج گرفتن اگر راعی بحالتِ مجبوری مستعفی شود جائز ست۔ [1]

---

[1] لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة، ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف. حقا على المحسنين (سورة البقرة، رقم الآية ۲۳۶)

ترجمہ: تم پر کوئی گناہ نہیں (شوہروں سے خطاب ہے) اگر تم طلاق دو عورتوں کو جبکہ ابھی تم نے ان کو چھوا بھی نہیں (خلوت صحیحہ نہیں ہوئی) اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا ہے اور تم ان کو متعہ (کپڑے کا مکمل جوڑا) دو، اس متعہ کی مقدار مالدار پر اس کی حیثیت کے مطابق ہوگی اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق، دستور و رواج کے مطابق یہ سامان ہوگا۔ یہ حق ہے مخلصین پر (سورہ بقرہ)

اس آیت سے مستنبط ہوتا ہے کہ کسی عہدے کے لئے ملازم کے چناؤ اور تقرری کے بعد کسی مجبوری سے وہ چارج سنبھالنے سے پہلے ہی استعفیٰ دینے لگے تو کوئی حرج نہیں، قبول کر لینا چاہئے۔

تنبیہِ ہشت دہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

یہاں عدمِ فرضِ مہر کے مشابہ کون چیز ہوگی اور متعہ کے مشابہ کیا چیز ہوگی جو اس مستعفی کے ذمہ ہوگی اور اس کا کیا حکم ہوگا؟ معلوم ہوتا ہے ذہن چلا نہیں تو گویا یہ جزو ملک داری کے حکم سے خالی رہا، بڑی حسرت ہوئی ہوگی کہ یہ حکم خالص شرعی رہ گیا۔ اسی طرح فرضِ مہر (یعنی مہر مقرر کرنے) کے مشابہ کیا چیز ہوگی اور اس کی تنصیف (یعنی آدھے) کا بھی راعی مامور ہوگا، سننے کا شدت سے انتظار ہے۔

توجیہِ نوزدہم (وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ، کی غلط توجیہ)

"وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ" راعی ورعیت رابحالتِ انفکاک مثلاً استعفاء رعایت بیک دیگر کردن باید۔ [1]

تنبیہِ نوزدہم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

مقیس علیہ میں تو رعایت بشکلِ تکمیلِ مہر یا معافی مہر تھی مقیس میں یہ تکمیل یا معافی کیا ہے۔ ذرا سمجھ کر گھڑا جاوے۔

توجیہِ بستم (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ، کی غلط توجیہ)

"حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ" اکثر ایں چنیں می باشد کہ انسان در عبادت مقیدمی ماند و در معاملات ہر طریق کہ شارع بیان کردہ بران عمل نکند ازیں جہت خدا تعالیٰ

---

[1] ولا تنسوا الفضل بينكم (سورة البقرة، رقم الآية ۲۳۷)

ترجمہ: اور باہم (میاں، بیوی) رعایت واحسان (مروت ولحاظ) کرنے کو نہ بھولو (سورہ بقرہ)

حاکم (مجاز اتھارٹی، محکمہ) اور ملازمین کو باہم معاملہ ملازمت ختم کرنے، مثلاً استعفیٰ دینے پر بھی آپس میں مروت ولحاظ کا سلوک رکھنا چاہئے (اچھے طریقے سے ملازمت کا معاملہ ختم کریں)

فرمودہ کہ حفاظت ہر امر شرعی مثل حفاظت نماز ست در طریق اصلاح فیما بین الزوجین مثلا حفاظت کردن می باید چناں کہ در نماز میکنند۔ [۱]

تنبیہِ بستم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

چونکہ برگردی و برگردد سرت

خانہ ہم گردند بنماید برت [۲]

جب دنیا کا اس قدر غلبہ ہوا کہ معاملات تو عبادتِ مقصودہ کے درجہ میں اور عباداتِ مقصودہ معاملات کے درجہ میں نظر آنے لگے جو شخص آیاتِ مقام کی بلا تدبر بھی تلاوت کرے گا وہ تو ربط مقام میں یوں کہے گا۔ اکثر ایں چنیں می باشد کہ انسان در معاملات و معاشرت مقیدی ماند و در عبادات ہر طریق کہ شارع بیان کردہ براں عمل نکند ازیں جہت خدا تعالیٰ فرمودہ کہ حفاظت نماز اہم ست از حفاظت معاملات بر نماز چناں حفاظت کردن باید چناں کہ در معاملات می کنند۔ پھر حیرت ہے کہ طلبہ جو بعید بعید احتمالات کو قادح استدلال سمجھتے ہیں ایسے قریب احتمالات کو بھی کیسے قادح (یعنی استدلال میں رکاوٹ) نہیں سمجھتے۔

---

[۱] حافظوا علی الصّلوات والصّلوة الوسطی، وقوموا لله قانتين (سورة البقرة، رقم الآية ۲۳۸)

ترجمہ: حفاظت و اہتمام کرو نمازوں کا خصوصاً درمیانی نماز کا اور اللہ کے آگے کھڑے ہو جاؤ عبادت کرتے ہوئے (سورہ بقرہ)

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان عبادت ہی میں لگ جاتا ہے اور معاملات ہر طرح کے جو شارع نے بیان کئے ہیں ان پر عمل درآمد نہیں کرتا (ان کو بھی دین کا حصہ سمجھ کر ان کی رعایت کا اہتمام نہیں کرتا) اس وجہ سے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر شرعی معاملے کی بجا آوری و اہتمام بھی مثل نماز کے اہتمام و حفاظت کے ہونی چاہئے مثلاً میاں بیوی کو ازدواجی زندگی سے متعلقہ احکام (باہم حقوق و فرائض) کی رعایت بھی ایسی ہی ملحوظ رکھنی چاہئے جیسے کہ نماز کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

[۲] یعنی چونکہ تو خود گھوم رہا ہے اور تیرا سر (اور دماغ) بھی گھوم رہا ہے (چکرا رہا ہے) اس لئے تجھے سارا گھر (سارا ماحول) بھی گھومتا ہوا اور چکر کھاتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست [1]

توجیہِ بست ویکم (فَاِنْ خِفْتُمْ، آیت کی غلط توجیہ)

"فَاِنْ خِفْتُمْ" یعنی اگر امرے باعث مجبوری بجانہ آید کہ زوج مفلس است اورا معاف است تا ایں مقام ملک داری ختم شد۔ [2]

تنبیہِ بست ویکم (مذکورہ توجیہ پر تنبیہ)

خشت اول چوں نہد معمار کج تا ثریا میرود دیوار کج [3]

جب امر بحفظِ الصلوٰۃ سے مقصود امر بحفظِ المعاملات ہے، تو ظاہر ہے کہ بجز عن الصلوٰۃ سے مقصود عجز عن المعاملات ہونا لازم ہوگا، [4] انا للہ، اور اس جملہ اخیرہ تا ایں مقام ملک داری ختم شد نے تمام عذروں کا باب مسدود کر دیا، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ مدلول ان آیات کا یہی قوانین ہیں ملک داری کے، چنانچہ اس کے بعد ملک گیری کے مضامین ہیں، جن میں سے بعض یقیناً مدلول ہیں، جیسے قصہ طالوت وجالوت کا، پس یہ صریح قرینہ ہے کہ یہ مضامین ملک داری کے بھی مدلول قرآنی ہیں پس اس سے سب عذر ختم ہوگئے۔

آگے بھی گفتگو کی جا سکتی تھی لیکن مقصود صرف نمونہ دکھلانا ہے جو طالب حقیقت کے لئے کافی ہے اور غیر طالب کے لئے دفتر بھی ناکافی ہے، لہٰذا اسی نمونہ پر اکتفا کیا

---

[1] یعنی عقل محوِ حیرت ہے کہ یہ کیا بوالعجبی اور حماقت ہے۔

[2] یعنی اگر کوئی امر باعث مجبوری پیش آجائے کہ زوج مفلس ہے تو اس کے لئے معاف ہے، یہاں تک امور سلطنت پورے ہوگئے۔

[3] یعنی معمار جب پہلی اینٹ (بنیاد) ٹیڑھی رکھتا ہے تو ثریا ستارے تک بھی عمارت بلند ہو تو ٹیڑھی ہی اٹھے گی۔

[4] یعنی نماز کی حفاظت کے حکم سے مقصود، معاملات کی حفاظت کا حکم ہے، تو ظاہر ہے کہ نماز سے عاجز ہونے سے مقصود معاملات سے عاجز ہونا لازم ہوگا۔

گیا۔ واللہ الموفق (یعنی اللہ ہی توفیق دینے والا ہے)

فائدہ

ان مترجم صاحب کے بعض نظراء (یعنی معاصر ہم خیال وہم فکر حضرات) کی تفسیر سورہ بقرہ بھی نظر سے گزری، انہوں نے بھی تمام آیات کو اسی طرح مصالح و مسائل پر چسپاں کیا ہے اور بناء اس کی ان کے اقرار سے یہ ہے کہ سورہ بقرہ کا موضوع خلافتِ کبریٰ (یعنی حکومت کے قیام) کو قرار دیا ہے، اس لئے ہر آیت کو کھینچ تان کر اس موضوع پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے، تاکہ موضوع محفوظ رہے اور ان کے بعض متبوعین (یعنی اتباع کرنے والوں) کی یہ رائے سنی گئی ہے کہ ہر سورت کا ایک خاص موضوع ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کا کلیاً دعویٰ کرنا خود یہ بنا ہی فاسد ہے، اگر بے تکلف کسی سورت کا کوئی خاص موضوع خصوصیاتِ مضامین سے ذہن میں بے تکلف آ جاوے، بشرطیکہ آیات میں تغیر نہ کرنا پڑے قابلِ انکار نہیں، مثلاً سورہ اخلاص کا موضوع توحید ہونا ظاہر ہے یا سورہ احزاب کا غالب حصہ تعلیمِ احترامِ نبوی ہے، باقی ہر سورت میں اس کا دعویٰ محض تکلّف و تعمق ہے۔

تتمہ فصلِ سوم

شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ ممکن ہے کہ ان عباراتِ مذکورہ فصلِ سوم کی نسبت، صاحبِ ترجمہ کی طرف غیر واقعی ہو یا تخللِ واسطہ سے اس میں کچھ تغیر و تبدل ہو گیا ہو، اس لئے بطور تتمہ کے اُن دونوں رسالوں کے مضامین سے بھی بہت مختصر تعرض کرتا ہوں، جن کا ذکر فصلِ اول کے واقعہ دوم میں کر چکا ہوں یعنی ایک سورہ کوثر کی تفسیر دوسری سورہ قریش کی کیونکہ قرائنِ عادیہ سے ان کی نسبت الی المترجم میں یہ احتمال نہیں۔ چنانچہ ان کی لوح پر مترجم کے نام کے ساتھ عبارت مرقوم ہے۔مـــــــن

العبد المذنب الراجی رحمة الله العلی الخ. جس سے صاف ظاہر ہے کہ مترجم صاحب اس نسبت کے خود مقر ہیں، احتمال غلطیِ نسبت تو اس سے مدفوع (یعنی دور) ہو گیا، باقی احتمال اس کے علم اعتبار ہونے کا ان رسالوں کی عباراتِ لوح سے مدفوع ہے، جو فصلِ اول کے واقعہ دوم میں مذکور ہوئی ہیں اور چونکہ دونوں رسالے ایک ایک جزو کے ہیں اور ان سے تفصیلاً تعرض کرنے میں تطویل ہے، جس کی حاجت نہیں اس لئے ان کا ملخّص (جو قریب قریب ان رسالوں کے الفاظ ہی میں ہے) نقل کر کے ان کی حقیقت پر اختصار کے ساتھ آگاہ کرتا ہوں کہ مقصود اس سے حاصل ہو جاوے گا، فاقول ومن اللہ التوفیق وبیدہ ازمة التحقیق والهدایة الیٰ سواء الطریق. [1]

خلاصہ رسالہ متعلقہ سورہ کوثر

کوثر سے مراد قرآن ہے جو ایک نعمتِ عظمیٰ ہے، آیت "إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ" میں اس کا ذکر کیا گیا ہے، آگے "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ" میں اس نعمت کے شکر کا امر ہے اور وہ شکر دو عمل سے ہے ایک صلوٰۃ سے جو عباداتِ بدنیہ میں سب سے بڑی عبادت ہے، جس سے مقصود بالذات (یعنی اصل مقصود) قرآن کی تبلیغ ہے، گویا اشاعتِ کتاب کی ایک بہترین صورت شارع (یعنی اللہ و رسول) نے تجویز فرمائی، دوسرے قربانی ہے جو عباداتِ مالیہ میں سب سے بڑی ہے۔ آگے "إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ" میں آخری نتیجہ یہ بتلایا ہے کہ جب ہر دو اصول مذکورہ پر عمل کرنے کے لئے آمادہ ہو جائیں گے، تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو اس خدا پرست جماعت کے مقابلہ میں آئے گا، ذلّت و نامرادی اور بربادی کا منہ دیکھے گا

[1] یعنی پس اللہ کی توفیق سے میں بیان کرتا ہوں کہ اسی (رب) کے ہاتھ میں تحقیق کی لگام ہے، اور سیدھے راستے پر ڈالنے کا سامان (ہدایت) ہے۔

خلاصہ رسالہ متعلقہ سورہ قریش

الاعتبار والتاویل : جس طرح قریش شعائرُاللہ (یعنی اللہ کی عظمت اور دین کی حقانیت کے نشانوں) میں سے بیتُ اللہ الحرام کے مجاور (یعنی خدمت گزار) ومحافظ تھے اور اسی عہدۂ جلیلہ (یعنی جلیلُ القدر منصب) کے باعث ربُّ البیت کی عبادت اور اس کے پیغمبر یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت ان کا فرضِ منصبی قرار دی گئی تھی، بعینہٖ اسی طرح علمائے کرام اور صوفیائے عظام، اللہ تعالیٰ کے دو شعائروں کے محافظ ہیں، ایک کتابُ اللہ، دوسرا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کتابُ اللہ کی حفاظت تو ظاہر ہے اور رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت سے مراد محافظتِ سنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ سورہ قریش سے اعتباراً او تاویلاً ربانی علمائے کرام وصوفیائے عظام کا فرضِ منصبی سمجھ میں آتا ہے، کہ یہ حضرات اشاعتِ کتاب وسنّت کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیں، اپنے اوقاتِ عزیزہ یعنی اپنی زندگی کا بہترین حصہ اس کام کے لئے وقف کردیں، پھر خواہ توکّل قسمِ اول اختیار کریں یعنی ترکِ اسباب بالکلیہ یا قسمِ دوم یعنی تجارت، زراعت وصنعت وحرفت وغیرہ، یہ تو ملخص (یعنی خلاصہ) تھا ان دونوں رسالوں کا، اب ان کی حقیقت کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

(نمبر اول) کوثر کی تفسیر قرآن کے ساتھ مضائقہ نہیں (نمبر دوم) فَصَلِّ لِرَبِّکَ، الخ کو شکرِ نعمت پر محمول کرنے میں کلام نہیں (نمبر۳) لیکن صلوٰۃ سے تبلیغ کا مقصود بالذات ہونا محض بلا دلیل بلکہ خلافِ دلیل ہے۔ بلا دلیل ہونا تو ظاہر ہے اور خلافِ دلیل اس لئے کہ تبلیغِ قرآن کا خطاب مسلمانوں کے ساتھ خاص نہیں اور اقتداء فی الصلوٰۃ مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے، نیز اگر اس سے تبلیغ مقصود ہوتی تو نمازیں سب جہری ہوتیں کیونکہ تبلیغ غیر جہری سے تبلیغ کی غرض ہی حاصل نہیں ہو

سکتی (نمبر۴) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ کو فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ پر مرتب کرنا بالکل قرآن کی تحریف ہے، الفاظِ قرآنیہ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ یہاں کوئی کلمہ ترتیب کا نہیں اور محض ترتیبِ ذکری، ترتیبِ حکمی کو مستلزم نہیں اور شانِ نزول کے بھی خلاف ہے، کیونکہ جس کافر کی گستاخی پر آپ کے تسلیہ (یعنی تسلی) کے لئے یہ سورت نازل ہوئی اس کی ابتریت (یعنی بے نام ونشان ہونے) کا حکم خود مستقل و مقصود ہے، صلوٰۃ ونحر (یعنی نماز اور قربانی) پر مرتب نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ اگر آپ صلوٰۃ ونحر ادا کریں گے، تب تو وہ ابتر ہوگا ورنہ نہیں، حاصل سورت کا یہ ہے کہ اس بیہودہ بکنے سے آپ رنج نہ کیجئے بلکہ دو مضمونوں سے تسلّی حاصل کیجئے، ایک یہ کہ ہم نے آپ کو بڑی بڑی نعمتیں دی ہیں، ان کا شکر کیجئے، دوسرے یہ کہ ہم نے آپ کے دشمن کی نعمتوں کو منقطع کر دیا ہے، باقی صلوٰۃ ونحر کے خواص و برکات خود مستقلاً نصوص میں وارد ہیں جو مصلی و ناحر (یعنی نمازی اور قربانی کرنے والا) کے اعداء (دشمن) کے مغلوب ومخذول (یعنی رسوا) ہونے سے بدرجہا اکثر واعظم ہیں، پھر خواہ مخواہ اس آیت میں ان کا ٹھونسنا اور بلاغتِ قرآن کو برباد کرنا اور قرآن کو ایک چیستان (یعنی معمہ یا پہیلی) بنانا کیا ضرور، اگر ان برکات کا بیان کرنا ہے ان نصوص کی طرف مستند (یعنی نسبت) کرکے بیان کرنے سے کون امر مانع ہے، مگر جدّت اور جدّت سے شہرت کیسے ہوگی، مصیبت تو تمام تر یہ ہے کہ وہ بات کہو جو کسی نے نہ کہی ہو، یہ تو خلاصہ سورہ کوثر کے متعلق کلام تھا۔

آگے خلاصہ سورہ قریش کے متعلق عرض ہے، اس میں غنیمت ہے کہ قرآن کی تحریف نہیں کی گئی بلکہ اپنے نزدیک ''الاعتبار والتاویل'' کا عنوان قائم کرکے اعتراض کو گویا دفع کر دیا، لیکن دو سوال اب بھی ہیں، ایک یہ کہ لوح پر لفظِ سلسلۂ تفسیر اس اعتبار وتاویل کی نفی کر رہا ہے، جیسا فصلِ اول کے واقعہ دوم میں مذکور ہے، دوسرا یہ کہ علماء وصوفیاء کا یہ فرضِ منصبی دوسرے نصوص میں صراحۃً مذکور ہے،

پھر اس کو اس سورت میں ٹھونسنا اور قیاس سے ثابت کرنا کیا ضرور ہے، جیسا خلاصہ سورہ کوثر کے متعلق کلام میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے، ہاں اگر ان مضامین کو ثابت کرنا ہے تو اپنے محل سے کیا جاوے اور تائید ایسے مضامینِ مناسبہ سے بھی کر دی جائے اور دلالات و تائید کی جدا جدا ئسر خیاں قائم رکھی جاویں، بشرطیکہ اُن حدود سے تجاوز نہ ہو، جو مقدمہ میں مذکور ہوئی ہیں، تو مضائقہ نہیں، لیکن ان رسالوں میں جو طرز اختیار کیا گیا ہے، اس سے تو صاف دلالت کا شبہ ہوتا ہے جو حقیقت کے خلاف اور بدعتِ ضلالت و محلِ وعیدِ شدید (یعنی اللہ کی طرف سے پکڑ اور مواخذہ ہونے کا موقعہ و محل) اور واجبُ الاجتناب (یعنی اس سے پرہیز ضروری) ہے، لیکن اگر تائید کا عنوان اختیار کریں تو پھر ایسے تمام تر توجیہات کا تار و پود ہی درہم برہم ہو جاوے گا اور وہی پرانی تفسیریں رہ جاویں گی، جن سے یہ نئے لوگ صرف ملول (یعنی رنجیدہ) ہی نہیں بلکہ نفور (یعنی متنفر و بے زار) ہو چکے ہیں۔ اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا وَسَدِّدْنَا۔

فائدہ

ہر چند کہ وجوہ دلالتِ معتبرہ عند اھل العلم کتبِ اصول و عربیہ میں مفصلاً مدون و منضبط ہیں۔ [1]

لیکن اس کی حقیقتِ اجمالیہ پر کتبِ میزانیہ سے بھی متنبہ کیے دیتا ہوں۔ [2]

اس کی تعریف مشہور ہے الدلالۃ ھو کون الشئی بحالۃ یلزم من العلم بہ العلم بشیئ آخر [3]

---

[1] یعنی اہلِ علم کے ہاں قرآنی الفاظ و کلمات کا کسی معنیٰ و مراد پر معتبر طریقے سے دلالت کرنے کے جو اصول، اصول تفسیر، اصولِ فقہ اور لغت و بلاغت کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ لکھے ہوئے محفوظ ہیں، وہ مراد ہیں۔

[2] یعنی منطق کی کتابوں سے بھی اس کی حقیقت مختصر الفاظ میں بیان کر دیتا ہوں۔

[3] یعنی دلالت اس کو کہتے ہیں کہ کوئی چیز اس طور پر ہو کہ اس کو جاننے سے ایک دوسری چیز کا جاننا بھی لازم آئے (جیسے نبض سے بخار کا علم، دھویں سے آگ کا علم ہونا وغیرہ)

اور ظاہر ہے کہ مضامین متکلم فیہا [۱]

مدلول بدلالتِ مطابقیہ یا تضمنیہ تو ہیں نہیں، اگر احتمال ہے تو دلالتِ التزامیہ کا ہے۔ [۲]

(لکن بحسب اصطلاح اہل العربیة لانہ ہو المعتبر فی المحاورات) [۳]

پھر اس میں بھی لزومِ بیّن تو یقیناً منفی ہے، پس صرف لزوم غیر بیّن رہ گیا، [۴] مگر جب کہ جزم باللزوم [۵] اس میں بھی ضروری ہے گو یہ جزم محتاج واسطہ کا ہوتا ہے جیسے حدس یا تجربہ وغیرہ اور یہاں خود جزم باللزوم ہی نہیں تو لزوم غیر بیّن کا تحقق بھی نہ ہوا، سو دلالتِ التزامیہ بھی نہ پائی گئی، پس دلالت بھی منفی ہوگی تو ان معانی کو معانی منقولہ عن المحققین پر قیاس کرنا اوران کے بعض دلالات کے اختفاء (یعنی چھپانے) پر اپنی دلالات کے انتفا (یعنی نفی کرنے) کو قیاس کرنا بالکل اس شعر کو یاد دلاتا ہے ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر [۶]

---

[۱] یعنی زیرِ بحث مضامین جو پیچھے آیات کے تحت مذکورہ مترجم نے پیش کیے ہیں۔
[۲] منطق کے فن میں دلالت کی تین بڑی قسمیں مطابقی، تضمنی اور التزامی ہیں۔
[۳] یعنی التزامی دلالت بھی وہ مراد ہوسکتی ہے، جو عربی صرف ونحو اور لغت وبلاغت کے ماہرین کے اصطلاح ومحاورے میں مراد ہو۔
[۴] لزوم بیّن واضح اور بدیہی لزوم کسی لفظ سے کسی معنیٰ پر، اور لزوم غیر بیّن باریک ودقیق لزوم ودلالت کسی لفظ سے کسی معنیٰ پر۔
[۵] یعنی اس لزوم پر اطمینان اور یقین ہو، محض خیالی اور وہمی لزوم نہ ہو، جیسے شعراء زمین وآسمان کے قلابے ملاتے ہیں۔
[۶] پاکبازوں کے افعال کو اپنے افعال پر قیاس نہ کر، اگر چہ لکھنے میں شیر (درندہ) اور شِیر (دودھ) ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں (لیکن معنیٰ میں فرق ہے)

فصلِ چہارم

تفسیر کے اس طرز مبتدع ومخترع (یعنی بناوٹی اور گھڑا ہوا نو ایجاد طرز وطریقہ) کا کہ اپنے مقاصد کو زبردستی قرآن میں داخل کرنے کی سعی کی جاتی ہے، جیسے ایک سبب بعض کے لئے غلو فی العمل ہے کہ ہر عمل دینی سے بھی مقصود مصالحِ معاشیہ کو سمجھا جاتا ہے اسی طرح بعض کے لئے دوسرا سبب غلو فی الاعتقاد (یعنی عقیدہ میں حدود سے تجاوز) بھی ہے۔ یعنی حجج اربعه شرعیه. [١] میں سے تین کی نفی کر کے اور حجیۃ کو صرف قرآن مجید میں منحصر کر کے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ ہر حکم کو قرآن سے ثابت کریں، خواہ ثابت ہو یا نہ ہو، اس فصل میں تبعاً اس کا ابطال بھی اجمالاً فی الکلام واکمالاً للمرام کیا جاتا ہے۔ [٢]

اور چونکہ مبنیٰ اس طرز کا نفی ہے ادلۂ ثلاثہ (یعنی حدیث، اجماع، قیاس) کی اس لئے ان ادلہ کی حجیت وضرورت کا اثبات اس غلو کے ابطال کے لئے کافی ہے، سو اس کو ثابت کرتا ہوں۔

حجیۃُ الحدیث (حدیث کا حجت ہونا)

قال اللہ تعالیٰ: "مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" وعن ابی رافع قال رسول اللہ ﷺ لاالفین احدکم متکئا علی اریکتہٖ یاتیہ الامر من امری مما امرت به او نهیت عنه فیقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجه والبیهقی فی دلائل النبوۃ وعن المقدام بن

---

[١] یعنی دینِ اسلام میں شرعی احکام اخذ کرنے کے چار اصول، چار اتھارٹیاں ہیں، قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔
[٢] یعنی مقصود کی تکمیل کے لئے مختصر کلام وبیان کی صورت میں اس کا ابطال کیا جاتا ہے۔

معد یکرب قال قال رسول الله ﷺ الا انی اوتیت القرآن ومثله معه الا یوشک رجل شبعان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فاحلوه وما وجدتم فیه من حرام فحرموه وان ما حرم رسول الله ﷺ کما حرم الله الا لا یحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب من السباع ولالقطة معاهد الا ان یستغنی عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعلیهم ان یقروه فان لم یقروه فله ان یعقبهم بمثل قراه رواه ابوداؤد وروی الدارمی نحوه وکذا ابن ماجه الی قوله کما حرم الله وعن العرباض بن ساریة قال قام رسول الله ﷺ فقال ایحسب احدکم متکئا علی اریکته یظن ان الله لم یحرم شیئا الا ما فی هٰذاالقرآن والا وانی والله قد امرت ووعظت ونهیت عن اشیاء وانها لمثل القرآن او اکثر وان الله لم یحل لکم ان تدخلوا بیوت اهل الکتاب الاباذن ولاضرب نسائهم واکل ثمارهم اذا اعطوکم الذی علیهم رواه ابوداؤد وفی اسناده اشعث بن سعد المصیصی قد تکلم فیه وقلت لایضر مثل هذا الکلام بعد تعدد الطرق الذی عسیٰ ان یبلغ حد التواتر المعنوی (مشکوٰة ،باب الاعتصام) [1]

---

[1] ترجمہ: فرمایا اللہ تبارک وتعالیٰ نے: جو کچھ رسول تمہیں (احکامِ شرع میں سے) دیں، اسے لے لو، اور جن چیزوں سے روکیں، ان سے رک جاؤ، حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ہرگز نہ پاؤں تم میں سے کسی کو کہ تخت (کرسی، صوفہ، اسٹیج وغیرہ) پر ٹیک لگائے (ٹھاٹھ سے) بیٹھا ہو، میرے تعلیم کیے ہوئے احکام میں سے کوئی حکمِ شرعی جس میں کسی بات کا امر یا کسی بات کی ممانعت میں نے کی ہو (اس کے سامنے آئے) تو وہ (سن کر) کہے کہ میں نہیں جانتا (نہیں مانتا) جو ہم اللہ کی کتاب میں پائیں گے، اس کی پیروی کریں گے (مسند احمد، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، دلائل النبوۃ للبیہقی)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حجیۃُ الاجماع (اجماع کا حجت ہونا)

قال الله تعالیٰ: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ" الآية وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ان الله لا يجمع امتی او قال امة محمد علی ضلالة ويدالله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار رواه الترمذی و عنه قال قال رسول الله ﷺ اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ فی النار رواه ابن ماجه من حديث انس وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ (فی حديث طويل)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ اور مقدام بن معدیکرب سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جان رکھو کہ مجھے قرآن بھی دیا گیا ہے، اور اس کے مثل اور بھی (احادیث، سننِ رسول) سن لو عنقریب (ایسا وقت آئے گا کہ) کوئی پیٹ بھرا آدمی اپنے تخت پر (امیرانہ نشست پر) بیٹھا ہوگا، کہے گا کہ تم پر اس قرآن کی پیروی لازم ہے (حدیث کی نہیں) جو کچھ اس میں حلال پاؤ، اسے حلال سمجھو، اور جو حرام پاؤ، اس کو حرام سمجھو، اور بے شک جو کچھ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے، وہ اللہ کے حرام کردہ کی طرح ہے، سن لو کہ تمہارے لئے پالتو گدھے حلال نہیں، نہ ہی درندہ جانور، اور نہ ہی معاہد (ذمی) کی گری پڑی چیز، ہاں اگر وہ ایسی چیز ہے کہ مالک اس سے بے نیاز ہو گیا (حقیر و معمولی ہونے کی وجہ سے تو معاف ہے) اور جو شخص کسی قوم پر اترے (دورانِ سفر) تو ان پر اس کی مہمانی کرنا لازم ہے، اگر وہ مہمانی نہ کریں، تو اس کے لئے بقدرِ مہمانی، ان سے زبردستی لینا جائز ہے (ابوداود، دارمی، ابن ماجہ)

عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول کھڑے ہوگئے، اور فرمایا کہ کیا تم میں سے کوئی خیال کرتا ہے کہ تخت پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو، اس کا یہ گمان ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز حرام نہیں کی، مگر وہی جو اس قرآن میں ہے، سن لو اللہ کی قسم، بے شک میں حکم کرتا ہوں، نصیحت کرتا ہوں، اور کئی چیزوں سے منع کرتا ہوں، اور بے شک وہ (میری امر و نہی) قرآن کے مثل ہے، اور یا اس سے بھی زیادہ، اور اللہ نے تمہارے لئے یہ حلال نہیں کیا کہ تم اہلِ کتاب کے گھروں میں اجازت کے بغیر داخل ہو، اور نہ ان کی عورتوں پر ہاتھ اٹھانے کی اور نہ ان کا میوہ (پھل) توڑنے، کھانے کی، جب وہ ادا کر چکیں وہ حق جو کہ ان پر ہے (یعنی جزیہ) اور اس کی سند میں اشعث بن سعد مصیصی ہیں، جن میں کلام کیا گیا ہے، میں کہتا ہوں کہ اس جیسا کلام تعددِ طرق کے بعد مضر نہیں، ایسے تعددِ طرق کہ وہ قریب قریب تواترِ معنوی کی حد کو پہنچے ہوئے ہیں (مشکوٰۃ)

وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد وعن ابى ذر قال قال رسول الله ﷺ من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و ابوداوٗد (مشكوٰة ،باب الاعتصام)

وقال فى المرقاة فى الحديث الاول فيه دليل على حجية اجماع الامة قلت وكذا فى ما بعده لانه اذا لم يجز مخالفة الجماعة فكيف بمخالفة الجميع. ؎

حجیۃُ الاجتہاد والقیاس (اجتہاد اور قیاس کا حجت ہونا)

قال الله تعالىٰ: "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ" وقال الله تعالىٰ: "فَاعْتَبِرُوْا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ" وعن معاذ بن جبل ان رسول الله ﷺ لما بعثه الى اليمن قال كيف تقضى اذا عرض لك قضاءٌ قال اقضى

؎ ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور جو کوئی مخالفت کرے رسول کی، بعد اس کے کہ حق و ہدایت اس کے سامنے واضح ہو جائے، اور وہ پیروی کرے مسلمانوں کے راستے اور طریقہ کے علاوہ کی، تو ہم اسے پھیر دیں گے، جدھر وہ پھرے، اور داخل کر دیں گے جہنم میں۔
عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ میری امت (یا یہ فرمایا کہ امتِ محمدیہ) کو گمراہی پر جمع نہیں فرمائے گا، اور اللہ کی تائید جماعت کے ساتھ ہوتی ہے، اور جو جماعت سے الگ ہو گیا، وہ الگ کر کے آگ میں ڈالا جائے گا، اور عبداللہ بن عمر سے ہی منقول ہے کہ سوادِ اعظم (مسلمانوں کی بڑی جماعت، جمہور امت) کی پیروی کرو، اس لئے کہ جو کٹ جائے گا، وہ الگ کر کے آگ میں ڈالا جائے گا (ابن ماجہ)
اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث میں فرمایا کہ تم پر لازم ہے کہ جماعت اور سب لوگوں کے ساتھ رہو، اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو بالشت بھر بھی جماعت سے الگ ہوا، تو اس نے اسلام کی رسی (لگام) اپنے گلے سے اتار پھینکی (مسند احمد، ابوداؤد)
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے کہ پہلی حدیث میں اجماع کی حجیت پر دلیل ہے، میں کہتا ہوں کہ اس طرح باقی احادیث میں بھی ہے، کیونکہ جب جماعت کی مخالفت جائز نہیں، تو سب کی مخالفت کیونکر جائز ہوگی۔

بکتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد فی سنة رسول الله قال اجتهد رایی ولا الو قال فضرب رسول الله ﷺ علی صدره وقال الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی به رسول الله رواه الترمذی وابوداؤد والدارمی وعن عبدالله بن عمر و ابی هریره قالا قال رسول الله ﷺ اذا حکم الحاکم فاجتهدواصاب فله اجر ان واذا حکم فاجتهد واخطأفله اجر واحد. متفق علیه (مشکوٰة باب العمل فی القضاء) قلت الحدیث الاول صریح فی الاجتهاد فی الحکم والثانی عام له وفی الاجتهاد فی فحص الواقعة. [1]

---

[1] ترجمہ: ”فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ ہم نے وہ قضیہ سلیمان کو سمجھایا“ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ ”پس عبرت حاصل کرو، اے عقل وبصیرت والے لوگو“۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں یمن بھیجا، تو فرمایا کہ جب آپ کے سامنے کوئی قضیہ آئے گا، تو آپ کیسے فیصلہ کریں گے۔

انہوں نے عرض کیا کہ اللہ کی کتاب کی روشنی میں۔

آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب میں نہ پائیں تو؟ عرض کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے۔

فرمایا کہ اگر اللہ کے رسول کی سنت میں بھی نہ پاؤ تو؟ عرض کیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا (دلائل اور اصولوں، اور نظائر میں غور وفکر کر کے رائے قائم کروں گا) اور (اجتہاد کرنے میں) کوتاہی نہیں کروں گا۔

راوی نے فرمایا کہ پس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینے پر ہاتھ مارا، اور فرمایا کہ ساری تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں کہ جس نے اپنے رسول کے ایلچی کو، اس بات کی توفیق دی، جس پر اللہ کے رسول راضی ہیں (ترمذی، ابوداؤد، دارمی)

اور عبداللہ بن عمر، اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حاکم فیصلہ کرے، اور خوب غور وفکر کے ساتھ اجتہاد کرے، اور صحیح نتیجہ تک پہنچ جائے، تو اسے دو اجر ملیں گے، اور جب فیصلہ کرے، غور وفکر کے ساتھ اجتہاد واستنباط کر کے، لیکن صحیح نتیجہ تک نہ پہنچ پائے (بلکہ اجتہادی خطا کا مرتکب ہو) تو اس کو بھی ایک اجر ملے گا (مشکوٰۃ)

میں کہتا ہوں کہ پہلی حدیث قضا میں اجتہاد کرنے کے بارے میں واضح اور صریح ہے، اور دوسری اور واقعہ کے اجتہاد میں عام ہے۔

فصلِ پنجم

اس میں دو جزو ہیں جزوِ اول: دررفع اشتباہ متعلق مضمون فصلِ چہارم۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ قرآن مجید میں ہے وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ الآیۃ اور حدیث میں ہے عن عبداللہ بن مسعود قال لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ فجاء تہ امرأۃ فقالت انہ بلغنی انک لعنت کیت وکیت فقال مالی لا العن من لعن رسول اللہ ﷺ ومن ھو فی کتاب اللہ فقالت لقد قرأت ما بین لوحین فما وجدت فیہ ما تقول قال لئن کنت قرأتیہ لقد وجدتیہ اما قرأت ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا قالت بلٰی قال فانہ قد نھی عنہ متفق علیہ (مشکوٰۃ، باب الرّجل) ۱؎

اور کسی بزرگ کا قول ہے:

۱؎ ترجمہ: فرمایا اللہ تعالیٰ نے اور ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے، جس میں ہر چیز کا واضح بیان ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اللہ نے لعنت فرمائی (جسم کو) گودنے اور گدوانے والیوں پر اور (بالوں کو) نوچنے اور نوچوانے والیوں پر بھنوؤں اور (دانتوں) کو گھسانے والیوں پر حسن وزینت کی غرض سے، جو اللہ کی تخلیق کو بدلنے اور بگاڑنے والیاں ہیں، تو آپ کی خدمت میں ایک عورت آئی، اور کہنے لگی کہ مجھے معلوم ہوا کہ آپ نے فلاں اور فلاں پر لعنت کی ہے، آپ نے فرمایا کہ میں کیوں نہ اس پر لعنت کروں کہ جس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہے، اور جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے، تو وہ خاتون کہنے لگیں کہ میں نے تو پورا قرآن پڑھا ہے، وہاں تو میں نے اس قسم کی لعنت نہیں پائی، تو آپ نے فرمایا کہ تو نے اگر قرآن پڑھا ہوتا، تو اس میں پاتی، کیا تو نے قرآن میں یہ آیت نہیں پائی "ما اتکم الرسول فخذوہ، وما نھاکم عنہ فانتھو" کہ جو تمہیں اللہ کے رسول (حکم) دیں، اس کو لو، اور جس سے روکیں اس سے رک جاؤ، تو کہنے لگی کہ ہاں (یہ آیت تو موجود ہے) تو آپ نے فرمایا کہ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (گدوانے، نوچنے) سے منع کیا ہے، متفق علیہ (مشکوٰۃ)

جمیع العلم فی القرآن لکن تقاصر عنه افهام الرّجال [1]

ان سب سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں تمام احکامِ معادیہ (یعنی اخروی احکام) یا کہ معاشیہ (یعنی دنیوی احکام) بھی مذکور ہیں، پھر اگر کوئی ان سب کو قرآن سے ثابت کرنے لگے تو کیا حرج ہے، بلکہ عین مطلوب ہے، جواب یہ ہے کہ آیت میں تبیان (یعنی تفصیلی بیان) عام ہے بواسطہ یا بلا واسطہ کو اور کل سے مراد خاص دین کی باتیں ہیں پس دنیا کی باتیں تو مراد ہی نہیں اور دین کی باتیں بعض سنت و اجماع وقیاس سے ثابت ہیں اور ان تینوں کا حجت ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ کما ذکر آنفا پس امور ثابتہ بھٰذہ الدلائل [2] بھی بواسطہ قرآن سے ثابت ہیں اور حدیث کا یہی محمل ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے قول میں صریح ہے، باقی شعر اول تو حجت نہیں وعلی تقدیر التسلیم استغراق کے حقیقی ہونے کی کوئی دلیل نہیں، عرفی محتمل ہے، جیسے اس آیت میں ہے اُوْتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْئٍ ۔اور جیسے اس قول میں ہے جمع الامیر الصاغة اور استغراق حقیقی کے تسلیم پر طرق دلالت منجملہ اسرار ہیں، جیسا دوسرا مصرعہ اس کا قرینہ بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ اگر طرقِ متعارفہ مراد ہوتے تو ان سے تو افہام قاصر نہیں رہے۔ اور یہ اسرار ایسے ہیں جیسے حضرت شیخ اکبر کے ایک مشہور رسالہ شجرۂ نعمانیہ میں سورہ روم کی شروع آیات سے ملوک سلطنتِ اسلامیہ ترکیہ کے واقعات کا استخراج کیا گیا ہے، سو ایسے اسرارِ کشفیہ میں گفتگو نہیں کیونکہ وہ مقاصدِ قرآنیہ سے نہیں خوب سمجھ لو۔

اور اس شبہ کے بعض اور بھی مناشی (یعنی اسباب) ہوسکتے ہیں، کالمذکور فی النوع الخامس والستین من الاتقان۔ [3]

---

[1] ترجمہ: سارا علم قرآن میں ہے، لیکن اس کا ادراک کرنے سے لوگوں کی عقلیں عاجز ہیں۔

[2] یعنی جیسا کہ پیچھے ابھی ذکر ہوا، پس ان مذکورہ (چاروں) دلائل (قرآن، سنت اجماع، قیاس) سے ثابت شدہ امور

[3] یعنی جیسا کہ اتقان (اصول تفسیر کی کتاب) کی پینسٹھویں نوع میں ہے۔

ان سب کا جواب ان وجوہ میں ہے جو ادنیٰ تامل سے ان میں جاری ہو سکتے ہیں (۱) بعض کا کتب کی تفسیر باللوح سے (۲) بعض کا دلالتاً بواسطہ سے (۳) بعض کا عموم کے مخصوص بالدین ہونے سے، پھر عموم کے بھی عُرفی ہونے سے (۴) بعض کا کتاب کی تفسیر بالشریعۃ سے بقصدِ نفی رائے کے (۵) بعض کا عدمِ ثبوت سے

(۶) بعض کا عدمِ دلالۃ سے (یعنی نص کے لفظ کے مفہوم میں وہ مراد داخل نہ ہونے سے)

(۷) بعض کا عدمِ مقصودیت سے۔

(۸) بعض کا عدمِ حجیت سے بناءً علی کون القائل مجهولاً. [۱]

(۹) بعض کا مستنبط کے محض نکتہ ہونے سے جس کو مدلولیت سے کوئی تعلق نہیں [۲]

(۱۰) بعض کا طرح بمعارضۃ الاقویٰ سے [۳]

(۱۱) بعض کا عموم للاصول والکلیات لالفروع والجزئیات سے [۴]

(۱۲) بعض کا ارادہ احتمال سے [۵]

(۱۳) بعض کا توافق بدونِ المقصودیۃ سے [۶]

(۱۴) بعض کا حمل علی الاسرار الکشفیۃ غیر المقصودہ سے [۷]

كقول لو ضاع لی عقال بعير لوجدته فی كتاب الله تعالیٰ والادب حمل الوجدان علی وجدان ادب صياعه بالصبر عليه

---

[۱] یعنی اعتبار سے حاصل ہونے والے بعض نکات قابلِ اعتبار اور حجت ہی نہیں، کیونکہ ان نکات کے قائل کا علم نہیں کہ کس نے یہ باریک معنیٰ اخذ کئے۔

[۲] یعنی قرآن کے الفاظ سے وہ مقصود نہیں، اور نہ ہی مراد ہے، گو دلچسپ نکتہ ہو۔

[۳] یعنی ان نکات سے زیادہ قوی دلائل سے ثابت شدہ بعض شرعی احکام سے ٹکراؤ کی وجہ سے یہ نکات غیر معتبر ہیں۔

[۴] یعنی اصول وفروع اور کلیات وجزئیات میں سے کسی بھی صورت میں مراد ہوسکتا ہے، نہ کہ صریح جزئیہ کی صورت میں۔

[۵] یعنی احتمال کے درجہ میں مراد لیا جاسکتا ہے، نہ کہ یقینی مراد بنتا ہے۔

[۶] یعنی حاصل شدہ نکتہ اگرچہ کسی آیت کے موافق ہو، لیکن مقصود نہیں۔

[۷] یعنی کشف والہام سے دل پر وارد ہونے والے باریک نکات، جو شرعاً مقصود نہیں۔

الـداخـل فـی قـولـه تعالیٰ اذا اصابتهم مصيبة لا وجد ان مكان فقده وزمانه [1]

(۱۵) بعض کا خود تامل کے تردد سے وامثال ذٰلک۔ اوران شاء اللہ یہ وجوہ تمام مناشئ حاضرہ وغائبہ کے جواب کے لئے کافی ہوں گے۔ [2]

تذنیب (تکملہ)

بعض لوگ ایسے احاطہ کے تو قائل نہیں ہوئے، لیکن ایسے اختراعات کو حدیث لاینقضی عجائبہ سے ماذون فیہ سمجھتے ہیں۔ [3]

مگر موٹی بات ہے کہ اگر وہ اختراعات مدلولِ قرآنی نہ ہوں تو وہ عجائب القرآن کیسے ہوں گے پس ثابت ہوا کہ ان کا مدلول قرآنی ہونا لازم ہے اور یہاں مدلول ہی نہیں کما ذکر فی آخر الفصل الثالث اب توضیحاً للمقصود (یعنی مقصد کو واضح

---

[1] یعنی جیسا کہ کسی بزرگ سے منقول ہے، فرماتے تھے کہ میری اونٹ کی رسی بھی گم ہوجائے، تو میں اسے کتاب اللہ میں (تلاش کر کے) پالیتا ہوں (حضرت حکیم الامت فرماتے ہیں) کہ ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس بزرگ کے قول میں وجدان یعنی ڈھونڈ کر پالینے کو حقیقی ڈھونڈنے اور پانے پر محمول نہ کیا جائے، جو زمانی اور مکانی ڈھونڈنا اور پانا ہے، بلکہ ان کے قول کا یہ مطلب لیا جائے کہ ہر چھوٹے بڑے حادثے، واقعے اور معاملے کو میں قرآن سے رہنمائی لے کر حل کرتا ہوں، حتیٰ کے اونٹ کی رسی کھونے جیسے معمولی صدمے کا حل بھی مثلاً قرآن کی اس آیت سے "اذا اصابتهم مصيبة، قالوا انا لله و انا اليه راجعون" کی صورت میں پاتے ہیں کہ صدمے اور نقصان پر صبر کر کے اسے دنیا وآخرت میں اللہ کی قربت ورضا اور رفع درجات کا ذریعہ بنالیتے ہیں (جیسے حدیث میں ہے کہ جوتے کا تسمہ بھی اللہ سے مانگو)

[2] یعنی درپیش اشکالات اور جو ابھی تک پیش بھی نہیں آئے، سب کے جواب کے لئے کافی ہیں۔

[3] یعنی بعض لوگ اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ قرآن ہر چھوٹی بڑی، کائناتی اور انفسی حالت اور واقعہ کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، اور قرآن میں ڈھونڈنے سے وہ مل جائے گی، مگر وہ اس حدیث (لاینقضی عجائبہ یعنی قرآن کے عجائب اور نکات ختم نہیں ہوں گے) کی رو سے قرآن مجید سے علمِ اعتبار وغیرہ کے ذریعہ سے معمولی مناسبتوں سے ہر چھوٹے بڑے معاملے کا حکم اخذ کرنا۔
اذن وجواز کے قائل ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ لیکن باریک نکات وعجائبات اخذ کرنے کے لئے اس نکتہ کا دلالت کی کسی نہ کسی قسم کے اعتبار سے قرآن کے الفاظ میں سمانے کی گنجائش ضروری ہے۔

کرنے کے لئے) عجائب القرآن کے بعض امثلہ ذکر کرتا ہوں جن کی نسبت آیا ہے لا ینقضی عجائبه اوران میں بواسطہ یا بلاواسطہ پانچ صفات کا ہونا لازم ہے۔ اول ان کا مدلول ہونا ورنہ وہ قرآن کی طرف منسوب نہ ہوں گے۔ دوسری صفت ان کا عجیب ہونا خواہ من حیث الذات (یعنی بذات خود وہ استدلال شدہ ذکر یا واقعہ ہی عجیب ہو) خواہ من حیث مدلولیۃ القرآن [1]

جیسا کہ ان کا لقب ہی اس پر دال ہے۔ تیسری صفت جو دوسری کے لئے لازم ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت ان میں سے جس فرد کا ظہور ہوا ہے، اس سے پہلے اس کی اس شخص کے علم میں خواہ واقع میں کسی کا ذہن نہیں گیا خواہ اس لئے کہ دلالت غامض (یعنی باریک اور پیچیدہ) تھی یا اس لئے کہ اس کی طرف کسی کے ذہن کو التفات نہیں ہوا اور خواہ وہ اور کسی دلیل کا مدلول نہ ہو اور خواہ اور کسی دلیل کا بھی مدلول ہو مگر کسی خاص نص کے مدلول ہونے کے اعتبار سے وہ عجیب قرار پایا۔ چوتھی صفت ان کا غیر منقضی ہونا یعنی خواہ کتنا ہی زمانہ گزر جائے، مگر ان کا خاتمہ نہ ہو۔ پانچویں صفت جو اس چوتھی کے لئے لازم ہے وہ یہ ہے کہ وہ عجائبات ایسے احکام و شرائع نہ ہوں گے جو پہلے سے کسی نص سے ظاہر نہ ہو چکے ہوں کیونکہ شرائع کا تاخر زمانہ حاجت سے جائز نہیں، اس لئے وہ زمانہ حاجت کے اندر اندر مکمل ہو جاویں گے اور تکمیل کے لئے منتہی و منقضی ہونا واجب ہے، اس لئے وہ اس قسم کے شرائع نہ ہوں گے بلکہ یا تو دوسری قسم کے علومِ لطیفہ نافعہ (مثل ادب، بلاغت، عربیت، ہیئت و نجوم وغیرہ) ہوں گے جن کا ظاہر نہ ہونا دین میں مضر نہ تھا اور یا اگر شرائع ہی ہوں تو ایسے شرائع ہوں گے، جو پہلے سے دوسرے نصوص کے مدلول ہیں، صرف اس نصِ خاص کے مدلول ہونے کے اعتبار سے عجائب میں داخل ہوں گے اور عمومِ ازمنہ

---

[1] یعنی اس حکم یا واقعہ کو اس آیت کے مفہوم سے اخذ کرنا، استنباط کرنا عجیب ہو، جس کا ذہن پہلے پہل اس آیت سے اس استدلال کی طرف گیا ہو، اس کی ذہانت وذکاوت کا ثبوت ہو۔

(یعنی زمانوں کے عموم) میں ماضی اور حال اور مستقبل سب داخل ہیں۔ چنانچہ ماضی میں تو یہ عدمِ انقضاء تدوین سے ظاہر ہے اور حال میں علماء کی تقریرات وتحریرات سے مشاہدہ ہو رہا ہے، جن میں سے بعض مدون بھی نہیں ہوتے اور مستقبل میں پیشین گوئی کی بناء پر اُن کے ظہورِ دائم (یعنی ہمیشہ کے ظہور) کا اعتقاد ہے اور گو وہ خبر قطعی نہیں، لیکن قرونِ متطاولہ (یعنی طویل زمانوں اور کئی صدیوں کے دوران) میں اس کا وقوع متصل (یعنی قریب میں واقع ہونا) نہایت قوت کے درجہ میں اس خبر کو قریب قطعیت کے پہنچا تا ہے، اب ان امثلہ (یعنی مثالوں) کو پیش کیا جاتا ہے، مگر ان امثلہ کو ماضی میں سے تو اس لئے نہیں لیا کہ اس زمانہ حال تک عدمِ انقضاء (یعنی موجودہ زمانہ تک ختم نہ ہونے) کا ظہور نہ ہوتا تھا اور مستقبل کے لینے پر قدرت نہ تھی اس لئے حال میں سے لیا جاتا ہے، جو کہ علماءِ موجودین کے ملفوظات ومکتوبات میں پائی جاتی ہیں، مگر چونکہ احقر کو ان کا احاطہ نہیں، اس لئے بجبوری اپنی تقریرات و تحریرات میں سے صرف چھ مسئلے جو بے تکلّف یاد آ گئے بطور نمونہ کے لیتا ہوں ورنہ تتبع (یعنی خوب تلاش) سے ان کا بڑا عدد جمع ہو سکتا ہے اور اپنے کلام سے لینے میں ایک دوسری حکمت بھی ہے اور وہ حکمت اس کا ظاہر کرنا ہے کہ جب مجھ جیسے کم علم کے زبان وقلم پر بھی یہ عجائب ظاہر ہو جاتے ہیں تو علماء سے تو کس درجہ ظہور ہوا ہوگا ،تو اس سے لاینقضی عجائبہ کا کامل مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ ان چھ مسئلوں میں سے دو مسئلے علمِ سلوک کے ہیں اور دو مسئلے علمِ کلام کے اور دو علمِ میزان کے۔

المسئلةُ الاولیٰ (پہلا نکتہ)

النهی عن التصدی للامور الغیر الاختیاریة [1]

---

[1] یعنی امورِ غیر اختیاریہ کے پیچھے پڑنے کی ممانعت (استدلال آگے مسئلہ ثانیہ کے تحت ملاحظہ فرمائیں)

المسئلةُ الثانی (دوسرا نکتہ)

الحض على الامور الاختيارية :قوله تعالىٰ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شئى عليما .فى الجلالين نزلت لما قالت ام سلمة يا ليتنا كنا رجالاً فجاهدنا الخ قلت مقابلة ما فضل الله بما اكتسبوا دليل على كون المراد بما فضل الله مالا يكون مكتسباً ويؤيده رواية الجلالين فحصل من الآية ان الفضائل موهوبة غير اختيارية ومكسوبة اختيارية ويتعلق بالاول التمنى فنهى عنه وبالثانى الاكتساب وحض عليه ولقوله واسئلو الله من فضله تعلق بالنهى عن التمنى وتعلق بالحض تقرير الاول ان الاستعدادات مختلفة متفاوتة فقسم الله تعالىٰ لكل ما يصلح له بمقتضى استعداده فالتمنى لا نفع فيه نعم ينفع السؤال من فضل الله تعالىٰ فيعطيه من احسانه الزائد وانعامه المتكاثر ما يناسب حاله وتقرير الثانى ان الاكتساب وان كان مخصوضا عليه لكن لا يغتر به ولا يعتقده علة للشمرات بل يسئل الله تعالىٰ من فضله ويعتقد ان ما اعطى من ثمرات الاعمال هو من فضل الله تعالىٰ لا من لوازم عمله وكذا قوله تعالىٰ ان الله كان بكل شئى عليما له ربط بالنهى عن التمنى والمعنى ان الله لما كان عليما فضل بعضهم على بعض حسب مراتب استعداد اتهم وتفاوت قابلياتهم وربط بالاكتساب والمعنى ان الله لما كان عليما

یجازیکم علی ما اکتسبتم حسب تفاوت نیاتکم واخلاصکم والنهی عن التصدی للفضائل الغیر الاختیاریة من اعظم مقاصد الفن فان هذا التصدی من اعظم المشوشات المانعة عن التوجه الی المقصود وکذا النهی عن النظر الی المجاهدات والعجب بها کداب من لم یذق من کاس الفناء ولم ینج من العناء قلت ودلالة الآیة علی المسئلتین ظاهرة. [۱]

---

[۱] ترجمہ: امورِ اختیاریہ پر ابھارنا، رغبت دلانا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''اور نہ آرزو وتمنا کریں، ان چیزوں کی جن میں اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے (کہ بعض کو محض اپنے فضل سے ہم نے کوئی نعمت دی، بعض کو نہیں دی) مردوں کے لئے ان کی کمائی (محنت ومجاہدے) میں سے حصہ اور پھل ہو گا، اور عورتوں کو ان کی کوشش ومحنت کا نتیجہ وحصہ ملے گا، اور اللہ سے اس کے فضل کا سوال کریں، یقیناً اللہ تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھتا ہے'' (سورۃ النساء آیت نمبر ۳۲)

تفسیر جلالین میں ہے کہ شانِ نزول آیت کا یہ ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہائے کاش ہم بھی مرد ہوتے! پس جہاد کرتے الخ، میں کہتا ہوں کہ ما فضل اللہ کے مقابلہ میں مما اکتسبوا کو لانا دلیل ہے، اس بات کی کہ ما فضل اللہ سے غیر اختیاری کمالات وانعامات خداوندی مراد ہیں (جو اللہ تعالیٰ کسی کو محض اپنے فضل سے عطا فرما دیتے ہیں) جس کی تائید جلالین کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ آیت کا حاصل یہ ہے کہ موہوبہ کمالات غیر اختیاری ہیں، اور مکسوبہ اختیاری ہیں، پہلے سے تمنا اور آرزو کا تعلق ہے، لہٰذا اس سے منع کیا گیا ہے، اور دوسرے سے مراد اختیاری اعمال ہیں، اور ان پر ابھارا گیا ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اس قول ''واسئلوا اللّٰه من فضله'' اس کا تعلق تمنا اور آرزو کی ممانعت سے ہے، پہلے (امورِ غیر اختیاریہ کے آرزو کی ممانعت) کا بیان ہے کہ لوگوں کی استعدادیں مختلف ومتنوع ہوتی ہیں، پس اللہ نے تقسیم کر کے، ہر ایک کے لئے اس کی استعداد کے مطابق مقرر کیا، اس لئے ان کی تمنا کرنے (امورِ غیر اختیاریہ یا جو اس کی استعداد سے ہٹ کر ہیں) کا فائدہ نہیں، ہاں اللہ کے فضل کا سوال جائز ومفید ہے، پس وہ ذات اپنے فضل واحسان سے کسی کو اضافی عطا فرما دیں، اپنے زائد احسان اور کثیر انعام سے جو اس کے حال کے مناسب ہو، دوسرے (امورِ اختیاریہ میں کسب وکوشش پر ابھارنے) کا بیان یہ ہے کہ کسب وکوشش اگر چہ ایسی چیز ہے، جس کی ترغیب دی گئی ہے۔

لیکن اس کی وجہ سے آدمی مغالطے میں نہ پڑے، اور محض اپنی کوشش وسعی کو نتائج وثمرات، کامیابی اور مقصود کو پانے کی علت و سبب نہ سمجھے، بلکہ اللہ سے فضل مانگے (کہ وہی کسب ومحنت میں اثر پیدا کر کے نتیجہ اور مقصود کو وجود میں لانے والے ہیں) اور یہ اعتقاد رکھے کہ اسے عمل ومحنت کا جو کچھ پھل اور ثمرہ ملا ہے، وہ اللہ کے فضل سے ہے، نہ کہ محض اس کے عمل کا لازمہ، اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ''ان اللّٰه کان بکل شیئ علیما (کہ بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھتا ہے) اس کو تمنا اور

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

المسئلةُ الثالثة (تیسرا نکتہ)

قدم الکلام النفسی [1]

المسئلةُ الرابعة (چوتھا نکتہ)

حدوث الکلام اللفظی [2]

قوله تعالیٰ انا جعلناه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون وانه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم،الجعل ان فسر بالخلق دل علی مخلوقية ما

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

آرزو کی ممانعت سے ربطِ وجوڑ ہے، اس طرح سے کہ جب اللہ کو ہر چیز کا علم ہے، تو اپنے اس علم کے مقتضیٰ کے تحت اس نے بعض کو بعض پر فضیلت وفوقیت دی، ان کی اپنی اپنی استعدادوں کے حسب مراتب اوران کی قابلیتوں وصلاحیتوں کے فرق کو ملحوظ رکھ کر (لہٰذا استعداد سے بڑھ کر غیر اختیاری کی تمنا بے سود ہے)

(اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سب پر
تجھ سے کیا ضد تھی اگر تُو کسی قابل ہوتا)

اور (اسی ارشاد کان بکل شیٔ علیما کا) ربط وجوڑ کسب ومحنت سے اس طرح سے ہے کہ جب وہ رب ہر چیز کا علم رکھتا ہے، تو تمہارے کسب ومحنت (سعی وجد وجہد، دوڑ دھوپ، ریاضت ومجاہدوں) کا بدلہ اور ثمرہ تمہاری نیتوں، جذبوں اور اخلاص کے بقدر تمہیں دے گا، اور غیر اختیاری کمالات ومراتب کے حصول کے پیچھے پڑنے کی ممانعت فن (بظاہر تصوف) کے مقاصد میں سے ایک بہت بڑا مقصد ہے (اور اصل الاصول ہے) اس لئے کہ ان کے درپے ہونا بہت بڑی ذہنی تشویش وانتشار کا باعث ہوتا ہے، مقصود کی طرف متوجہ ہونے میں حائل ومانع بنتا ہے، اور اسی محنت ومجاہدے اور کسب کو کچھ سمجھنے اور اس کی وجہ سے خود پسندی میں مبتلا ہونے کی بھی ممانعت ہے، جیسے کہ ان (عام وناقص) لوگوں کا طرزِ عمل ہے، جنہوں نے مقامِ فنا (اور عبدیت) کے جام سے ایک جرعہ وگھونٹ بھی نہیں چکھا، اور مقام مجاہدے سے بھی بلند نہیں ہوئے، میں کہتا ہوں آیت کی دلالت دونوں مسئلوں پر بالکل واضح اور ظاہر ہے۔

[1] کلامِ نفسی کی قدامت

[2] کلامِ لفظی کا نو پیدا وحادث ہونا:

علمِ کلام کے معرکۃ آراء مسئلہ خلقِ قرآن میں اہلِ سنت کا معتدل مذہب یہی ہے کہ کلام مندرجہ بالا دو قسموں میں منقسم ہے، جن میں سے ایک حادث اور دوسرا قدیم ہے۔

اتصف بکونه عربیا وماهو الا الکلام اللفظی ولو فسرام الکتاب بالعلم الالٰهی کما اخرج عبدالرزاق و ابن جریر عن سیار عن ابن عباس انه سال کعبا عن ام الکتاب فقال علم الله ماهو خالق وما خلقه عاملون الخ کانت الآیة دالة علی قدم الکلام النفسی ویفسر قوله لدینا بکونه فی مرتبة الصفات التی هی اقرب الی الذات ویفسر قوله لعلی بکونه علیا عن الحدوث وقوله حکیم بمحکم لان القدیم لا یتغیر والمسئلتان عقلیتان وانما ذکرت ما ذکرت تبرعاً وتقویة للعقل بالنقل فان الشئی یمکن ان یثبت بدلیلین لکن لا بد فیهما من الدلالة. ؎۱

؎۱ ترجمہ: ارشادِ ربانی: یقیناً ہم نے بنایا ہے، اس قرآن کو عربی زبان میں، تاکہ تم عقل وسمجھ حاصل کرو، اور یقیناً وہ (قرآن) ام الکتاب (لوحِ محفوظ) میں ہمارے ہاں ہے، بڑی رفعت و بلندی اور استحکام و پائیداری (وحکمت) کا حامل ہے۔

(اناجعلناہ میں) اگر جعل کو خلق پر محمول کیا جائے (جیسا کہ بکثرت جعل خلق کے معنیٰ میں آتا ہے) تو یہ کلمہ (جعل) اس چیز کی مخلوقیت پر دلالت کرتا ہے، جس کو "عربیا" ہونے کے ساتھ متصف کیا ہے (قرآنا عربیا) اور ظاہر ہے، وہ کلام لفظی ہی ہوسکتا ہے، اور (اس طرح) ام الکتاب سے مراد اگر علمِ الٰہی لیا جائے، جیسا کہ عبدالرزاق اور ابنِ جریر وغیرہ نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباس نے، حضرت کعب رضی اللہ عنہ سے ام الکتاب کا مطلب پوچھا، تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ کو ان سب چیزوں کا علم ہے، جو اس نے پیدا کیں، اور عمل کرنے والوں کے اعمال کا علم بھی ہے، الخ۔

(تو اس تفسیر کے مطابق) یہ آیت دلالت کرنے والی ہے، کلامِ نفسی کے قدیم (اور غیر مخلوق) ہونے پر، اور "لدینا" کی تفسیر یہ ہوگی کہ یہ کلام مرتبِ صفتِ خداوندی میں ہے، جو ذاتِ باری کے قریب و متصل ہے۔

(اہلِ سنت کا مذہب صفات کے بارے میں یہی ہے کہ وہ نہ عینِ ذات ہیں، نہ ذات سے جدا) اور "لعلی" کی تفسیر یہ ٹھہرے گی کہ وہ حدوث ونو پیدا ہونے سے برتر وفائق ہے، اور "حکیم" کا مطلب مستحکم، پائیدار، غیر متغیر قرار پائے گا، جو کہ قدیم کی شان ہے (کہ اس میں تغیر نہیں ہوتا)

دونوں مسئلے عقلی ہیں، اور جو کچھ میں نے ان آیات کے تحت پیش کیا، تبرعا اور عقلی مسائل کی نقل سے تائید و تقویت کے لئے پیش کیا (نہ کہ بطور تفسیر واصل دلالتِ آیات کے) اس لئے کہ کئی دفعہ ایک چیز دو دلیلوں سے ثابت ہوتی ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ دونوں دلیلوں میں دلالت موجود ہو۔

المسئلةُ الخامسة (پانچواں نکتہ)

دلیل کا جواب کہیں منع سے بھی دیا جاتا ہے۔

المسئلةُ السادسة (چھٹا نکتہ)

موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہے۔اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ ہے۔قال اللہ تعالیٰ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰى أَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ ،الی قولہ تعالیٰ اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (سورہ حجرات آیت ۱۱،۱۲) تقریر اثبات مسئلہ خامسہ (یعنی پانچویں مسئلہ) کی یہ ہے کہ کسی کو حقیر سمجھ کر اس کے ساتھ تمسخر کرنا یہ عملاً قوت میں اس دعوے اور دلیل کے ہے کہ مجھ کو اس کے ساتھ تمسخر کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ مجھ سے حقیر ہے اور جو کسی سے حقیر ہو اس کو اس سے تمسخر کرنا جائز ہے۔پس مجھ کو بھی اس کے ساتھ تمسخر کرنا جائز ہے، عسیٰ ان یکونوا میں اس دلیل کے مقدمہ اولیٰ پر منع وارد کیا گیا ہے، یعنی ہم نہیں مانتے کہ یہ تم سے حقیر ہے بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ تم سے اچھا ہو اور مسئلہ سادسہ (یعنی چھٹے مسئلہ) کے اثبات کی یہ تقریر ہے کہ بے دلیل گمانوں کا اتباع کرنا یہ عملاً قوت میں اس دعوے کے ہے کہ یہ سب گمان صحیح ہیں اور یہ موجبہ کلیہ ہے اور اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ قوت میں اس کی ہے کہ بعض گمان صحیح نہیں ہوتے اور یہ سالبہ جزئیہ ہے اس سے وہ موجبہ کلیہ مرتفع (یعنی ختم) ہوگیا یا اتباع ظنون اس دعوے کی قوت میں کہ کوئی گمان غلط نہیں یہ سالبہ کلیہ ہے اِنَّ بَعْضَ الظَّنّ اس کی قوت میں ہے کہ بعض گمان غلط ہیں اور یہ موجبہ جزئیہ ہے، اس سے وہ سالبہ کلیہ مرتفع ہوگیا۔ [1]

---

[1] موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ جزئیہ چاروں منطقی اصطلاحات ہیں۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور دلالت بھی ظاہر ہے کیونکہ نھیٔ لَایَسخَر اور امرِ اِجتَنِبُوا کا صحیح ہونا موقوف ہے ان دونوں مسئلوں کی صحت پر جیسا کہ ظاہر ہے اور وجودِ موقوف مستلزم ہوتا ہے وجودِ موقوف علیہ کو پس آیت ان دونوں مسئلوں پر بالالتزام دال ہوئی۔ اور یہ دلالتِ التزامی حسب اصطلاح اہل عربیہ ہے، گو لزوم اتفاق سے عقلی بھی ہے، لیکن اگر کہیں لزوم عادی بھی ہو وہ بھی کافی ہے۔ عجائبِ قرآن اس طرح قرآن کے مدلول ہوتے ہیں خواہ دلالت قطعی ہو یا ظنی اور گو وہ مدلولات دوسری دلیل سے بھی ثابت ہوں کیونکہ مدلول واحد کے لئے تعدد دلیل (یعنی کئی دلیلیں ہونے) میں کوئی محذور (یعنی رکاوٹ، ممانعت) نہیں اور معانی مخترعہ (یعنی گھڑے ہوئے معانی) تو کسی طور پر قرآن کے مدلول ہیں ہی نہیں فافترقا (یعنی پس دونوں میں فرق ہو گیا)

جزوِ دوم دررفعِ اشتباہ متعلق مضمون اصل رسالہ

فصلِ اول کے چوتھے واقعہ میں مترجم متکلم فیہ کی تقریرات میں بعض تعریفات اور بعض مقدمات کے ہونے کا اجمالاً ذکر ہو چکا ہے وہ ذیل میں تفصیلاً منقول ہیں:

التعریفات. التفسیر ما یتوقف علی المنقول. التاویل. ھو صرف الآیۃ الی معنی یلیق بھا محتملا لما قبلھا وما بعدھا وغیر مخالف

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

موجبہ کلیہ، ایسا مثبت کلی جملہ جو اپنے مفہوم کے تمام افراد کے لئے حکم کا احاطہ کرتا ہو مثلاً تمام انسان حضرت آدم کی اولاد ہیں۔ موجبہ کلیہ کے مقابل سالبہ جزئیہ آتا ہے یعنی کسی ایک فرد میں وہ حکم نہ پایا جانا، جس کا موجبہ کلیہ میں دعویٰ کیا گیا ہے، مناظرے یا مباحثے میں کوئی موجبہ کلیہ پیش کرے، تو اس کے دعوے کو توڑنے کے لئے سالبہ جزئیہ پیش کرنا کافی ہوگا، جبکہ سالبہ کلیہ ایسے منفی کلی جملے کو کہتے ہیں جس میں کسی مفہوم کے تمام افراد پر نفی کا حکم لگایا ہو جیسے کوئی انسان بندر کی اولاد نہیں، اس کے مقابلے میں موجبہ جزئیہ آتا ہے یعنی اس مفہوم کے کسی ایک فرد کے لئے بھی وہ چیز ثابت کریں جس کی مقابل فریق نے سالبہ کلیہ میں نفی کی ہے تو اس کا دعویٰ ٹوٹ جائے گا، حضرت نے اس منطقی قانون کے صحیح ہونے کی تائید آیت سے حاصل کی ہے۔

لکتاب والسنة. التفسير بالرائ هوتاويل القران على مراد نفسه وما هو تابع لهواه.[۱]

مقدماتِ اربعہ

(۱)احکامِ قرآن عام اند(۲)ربطِ آیات توقیفی ست (۳)مخاطبِ قرآن شریف ومستفید ازاں محض سلیم الفطرۃ وموحد است (۴)ترک معنی حقیقی درست نیست، مگر بوقت تعذر حقیقت مجاز متعارف گرفتہ خواہد شد، اھ۔[۲]

ان میں سے بعض مقدمات زیرِعنوان نتائج القرآن شائع بھی ہوئے ہیں، جیسا کہ فصلِ اول کے چوتھے واقعہ میں مذکور ہوا ہے، اس کو دیکھ کر ایک سوال ناشی (یعنی پیدا) ہوسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی تفسیر میں ان تعریفات ومقدمات کو پیشِ نظر رکھے گا، اس سے ابتداء واختراع کیسے صادر ہوسکتا ہے، جس کو فصلِ سوم میں ذکر کیا گیا۔

جواب یہ ہے کہ اولؔ تو ان میں سے بعض پر کلام بھی ہوسکتا ہے، دوسرؔے اس سے

---

[۱] ترجمہ: تفسیر وہ ہے، جس کا دارومدار نقل پر ہو (خود قرآن میں دوسری جگہ اس کی وضاحت ہو یا حدیث و سنت میں، یا آثار صحابہ میں اس کی تشریح منقول ہو)

تاویل: آیت کو ایسے معنی کی طرف پھیرنا جو احتمال کے درجہ میں سیاق وسباق کو ملحوظ رکھتے ہوئے، آیت کے لائق ومناسب ہو، اور کتاب وسنت کے (کسی اصول وصراحت کے) خلاف بھی نہ ہو۔

تفسیر بالرائے: قرآن مجید کو اپنے من مانے معنی ومراد کی طرف پھیرنا، اور ایسے مطلب ومفہوم کی طرف پھیرنا، جو خواہشِ نفسانی کے تحت ومطابق ہو۔

[۲] (۱)......قرآن کے احکام عام ہیں (شانِ نزول وغیرہ کے ساتھ خاص اور ان میں منحصر نہیں)

(۲)......آیات کا آپس میں ربط ومطابقت توقیفی ہے (یعنی نقل میں منحصر ہے)

(۳)......قرآن کے مخاطبین جو اس سے استفادہ کرتے ہیں، سلیم الفطرۃ، موحد، اور اہلِ ایمان لوگ ہیں۔

(۴)......حقیقی معنیٰ کو چھوڑنا اس وقت درست ہے، جب حقیقی معنیٰ مراد لینا متعذر ہو (کہ آیت کا مطلب صحیح نہ بنتا ہو) تب وہ مجازی معنیٰ لیا جائے گا جو متعارف ومشہور ہو۔

قطع نظر کر کے بھی یہ سب برائے گفتن ہے۔ [1]

توجیہاتِ مذکورہ فصل سوم میں ان کی ذرا بھی رعایت نہیں کی گئی، بلکہ خلاف کیا گیا ہے، چنانچہ ایک نمونہ خصوصیت سے پھر بھی دکھلاتا ہوں، یعنی توجیہ اول میں ہاروت و ماروت کو مجاز پر بلاضرورت محمول کیا ہے اور اگر فرشتہ میں اس کا تقدس تعلیم سحر سے مانع ہے، تو فرشتہ خصلت انسان میں بھی بعینہٖ یہی تقدس مانع ہے، اسی طرح ہر توجیہ اور اس کے متعلق ہر تنبیہ کو ملاحظہ فرمانے سے یہ عدمِ رعایت واضح ہوتی ہے اور اگر بزعمِ خود رعایت کی ہے، تو اس رعایت کے استعمال کا طریق غلط ہوگا۔

خاتمہ

اس میں تسہیلِ فہم وضبط کے لئے رسالہ کا ملخّص (یعنی خلاصہ) لکھا جاتا ہے اور اسی پر رسالہ کو ختم کر دیا جاوے گا، حاصل مقام وخلاصہ مرام (یعنی حاصلِ مقصود) یہ ہے کہ اس تفسیر مبحوث عنہ (یعنی زیرِ بحث تفسیر) کے تین درجے ہیں، ایک یہ کہ حدودِ شرعیہ کے اندر نہ ہو، یعنی اس سے قرآن کی تغییر لازم آجائے جیسا بعض اقوالِ منقولہ فصل سوم کی حالت ہے، جو تنبیہات کے ملاحظہ سے واضح ہوسکتی ہے، یہ تو غلو (وحد سے تجاوز) کے درجہ میں ہے، ایک یہ کہ حدود کے اندر ہو یعنی اس سے تغییر قرآن کی لازم نہ آئے، صرف غیر مدلول قرآنی کو مدلول قرآنی پر کسی مناسبت ومشابہت سے قیاس کر لیا جاوے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ غیر مدلولِ قرآنی حکم دینی ہو، جیسا کہ بعض اقوال میں ہے، دوسری یہ کہ وہ غیر مدلولِ قرآنی حکم دنیوی ہو جیسا اکثر اقوال میں ہے اور ان دونوں قسموں میں یہ امر تو مشترک ہے کہ یہ قیاس حجتِ شرعیہ نہیں، اسی لئے اس قیاس سے اس حکم کو اس نص کی طرف منسوب

[1] ابتداءً از سرِ نو کوئی معنیٰ کرنا جو پہلوں نے نہیں کیا، اختراع من گھڑت معنیٰ جو دلالت کے معیار پر پورا نہیں اترتا، جو کہنے کی حد تک باتیں ہیں، حقیقت ان کی کوئی نہیں۔

کرنا جائز نہیں۔ حجتِ شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے، جس کا حاصل بضرورت عمل اشتراک علّت (یعنی علت کے مشترک ہونے) سے تعدیہ (یعنی آگے بڑھانے) حکم کا ہے، مقیس علیہ (یعنی جس پر قیاس کیا گیا ہو، اُس) سے مقیس (یعنی جس کو قیاس کیا گیا ہو) کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوص میں بھی موثر وہی علت ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے اس کے حکم کو بھی نص کی طرف مستند (یعنی منسوب) کیا جاتا ہے، بخلاف اس قیاس کے کہ یہاں مقیس میں حکم دوسری مستقل دلیل سے ثابت ہے اس قیاس سے محض توضیح (یعنی وضاحت) وتائید مقصود ہوتی ہے، پس یہ حقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے، اسی لئے اس کے لئے قیاس کے احکام ثابت نہیں، پس یہ امر تو دونوں قسموں میں مشترک ہے، پھر آگے ان میں ایک تفصیل ہے جس سے دونوں کا درجہ جدا جدا ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس قیاس کا درجہ علم اعتبار کا ہے اور وہ معمول امت کا رہا ہے، بشرطیکہ اس کو درجہ تفسیر تک نہ پہنچایا جائے اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دنیوی ہے تو اس قیاس کا درجہ فال متعارف (یعنی جو قرآن مجید یا دیوان حافظ وغیرہ سے پچھلے زمانے میں فال نکالنے کا بڑا رواج رہا ہے) یا شاعری سے زیادہ نہیں گو مضمون مقیس صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جاوے۔ چنانچہ شعراء بھی اپنے خیالی دعاوی (یعنی خیالی دعووں) میں ایسے ہی قیاسات سے استدلال کیا کرتے ہیں اور کبھی یہ دعاوی فی نفسہٖ صحیح بھی ہوتے ہیں، ایک اردو کا شاعر کہتا ہے۔

سُرخ رو ہو گیا پیش حکماء بطلیموس جب وہ خورشید ہوا گرد بنارس دوّار

اس شاعر کا ممدوح ایک ہندو ہے۔ جو بنارس گیا تھا شاعر نے ممدوح کو آفتاب سے تشبیہ دی ہے اور بت خانہ بنارس کو زمین سے اور اس کے گرد طواف کرنے سے بطلیموس کے مذہب کی صحت پر استدلال کیا کہ آفتاب زمین کے گرد گھومتا

ہے۔ ۱

ایک فارسی شاعر کہتا ہے

فدا گنگ وجمن بر ہر دو چشم اشکبار من　　نمی آئی چرا از بہر اشنان در کنار من ۲

اس میں اپنی دونوں آنکھوں کو گنگ وجمن سے تشبیہ دی اور اس سے محبوب کے لئے غسل کے واسطے اپنے پاس آنے کی ضرورت پر استدلال کیا۔

ایک عربی کا شاعر کہتا ہے۔

اراک ظننتِ السلک جسمی فعتقه

علیک بذر من لقاء الترائب ۳

اس میں اپنے جسم کو بزعمِ محبوب خیط عقد (یعنی ہار کے دھاگے، ڈوری) کے مشابہ قرار دے کر سینہ سے جدا رکھنے کی تجویز پر استدلال کرتا ہے تو کیا ان استدلالات کو علوم کمالیہ میں بلکہ علوم آلیہ (یعنی مقصودی علوم کے لئے تمہیدی علوم) میں بھی کوئی شمار کرتا ہے یا ان کو قابلِ تحصیل سمجھتا ہے۔ اسی طرح اہلِ فال کبھی قرآن سے اپنے خاص احکام خبریہ یا انشائیہ پر استدلال کیا کرتے ہیں تو کیا وہ علومِ قرآنیہ میں داخل ہو جاتے ہیں، مثلاً اگر کسی شخص مسمّٰی زید کا اپنی بی بی سے کچھ جھگڑا ہوا اور اس کو یا تو یہ تردُّد ہو کہ اس معاملہ کا انجام کیا ہوگا یا یہ تردد ہو کہ مجھ کو اس میں کیا کرنا چاہئے اور وہ

---

۱ قدیم یونانی علم ہیئت، بطلیموسی نظریات پر مبنی تھی، جس کی تحقیق یہ تھی کہ مرکز کائنات کی یہ زمین ہے، سورج اور باقی سیارے اس کے گرد چکر لگا رہے ہیں، صدیوں بعد مسلمان ہیئت دانوں نے اور پھر مسلمان ہیئت دانوں کی تحقیق سے استفادہ کر کے، مغربی عالمِ فلکیات ''کوپرنیکس'' نے یہ تحقیق پیش کی کہ سورج مرکز ہے، زمین سمیت باقی سیارے اس کے گرد گھوم رہے ہیں، اس وجہ سے اس نظام کو، نظام شمسی کہا جاتا ہے کہ جس میں سورج کو مرکزیت حاصل ہے، شاعر نے شاعرانہ تخیل وتک بندی سے بطلیموس کی غیر سائنسی تحقیق کی صحت پر استدلال کیا ہے۔

۲ یعنی میری اشک بار آنکھوں سے آنسوؤں کی وہ جھڑیاں لگتی ہیں کہ گنگا جمنا دونوں، دریاؤں کا پانی بھی اس کے سامنے ہیچ ہے، تو میرے کنارے (میرے پہلو میں) کیوں نہیں آتا کہ غسل کرے۔

۳ یعنی میں گمان کرتا ہوں کہ تو (اے محبوبہ!) میرے جسم کو دھاگہ (جس میں موتی پروئے جاتے ہیں) سمجھتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اپنے سینے کو مجھ سے الگ رکھے (کہ تیرے سینے کے موتی اس دھاگے میں پروئے ہی نہ جائیں)

قرآن سے تفاول کرے اور اتفاق سے اس میں سورہ احزاب کی آیات جو زید بن حارثہ کے باب میں نازل ہوئی ہیں نکل آویں اور اس سے اپنے انجام پر استدلال کرے کہ مفارقت (یعنی جدائی) ہوگی یا اس مشورہ پر استدلال کرے کہ اس سے مفارقت کر لینا مناسب ہے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہو تو کیا یہ استدلال صحیح ہے۔ اور کیا قرآن سے اس خبر یا انشاء (یعنی حکم) کی صحت کا اعتقاد جائز ہوگا اسی واسطے محققین علماء نے ایسے تفاول کو حرام کہا ہے (کمافی الفتاوی الحدیثیۃ لابن حجر الہیتمی ص ۱۶۴)

اور جس تفاول کی اجازت ہے اس کی حقیقت صرف تقویت رجاء کی ہے بناء ضعیف پر جو کہ بدون ایسی بناء کے بھی مامور بہ ہے نہ کہ استدلال اور اس درجہ میں تفاول من المصحف (یعنی قرآن سے فال لینا) بھی جائز ہوگا۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ شاید مبنیٰ فتوی حرمت کا یہ ہو کہ اس میں علم غیب کا دعویٰ ہے نہ یہ کہ ایسا استنباط ناجائز ہے، جواب یہ ہے کہ علم غیب کا دعویٰ بھی تو جب ہی ہے جب یہ استنباط ناجائز ہے کیونکہ اگر یہ استنباط جائز ہو تو پھر یہ علم بواسطہ دلیل ہوتا، علم غیب نہ ہوتا کیونکہ اس کی حقیقت علم بلا واسطہ ہے اسی استنباط کا ناجائز ہونا ہر حال میں لازم اور ظاہر ہے کہ اہلِ تفاول (یعنی فال لینے والے) صریحاً ایسے احکام کو مدلول قرآنی نہیں کہتے۔ پھر بھی ایہامِ لزوم (یعنی فال لازم آنے کا وہم پیدا ہونے) سے حرمت کا حکم کیا جاتا ہے اور ان تفاسیر مخترعہ (یعنی من گھڑت تفاسیر، تفسیر بالرائے پر مبنی) میں تو اُن کے مدلولِ قرآنی ہونے کا صریح التزام (یعنی من گھڑت تفسیر کے بارے میں صاف بتایا جاتا ہے کہ یہ قرآن کی مراد و مفہوم ہے) کیا جاتا ہے، چنانچہ تنبیہ بست و یکم میں یہ تصریح منقول ہے، تا ایں مقام ملک داری ختم شد۔ پس جو درجہ اس شاعری یا اس تفاول کا ہے۔ یہی درجہ اس قیاسِ متکلم فیہ کا ہے۔

بلکہ ایک علم جو بوجہ انتساب الی الصلحاء (یعنی نیک صالح لوگوں اور بزرگانِ دین کی طرف نسبت

ہونے میں کہ وہ حضرات اس علم سے شغل ودلچسپی رکھتے تھے) اس سے بھی اشرف ہے یعنی تعبیر رؤیا (یعنی خوابوں کی تعبیر کا علم) کہ اس کا مدار بھی ایسے ہی مناسبات پر ہے اس کو بھی نہ کوئی قابلِ تحصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو حجت سمجھتا ہے، بلکہ جو علم اس علم تعبیر سے بھی اشرف ہے یعنی علم اعتبار اور اشرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے تو فقط احکامِ تکوینیہ (یعنی کائنات کے غیبی نظام کے متعلقہ امور مثل موت حیات، بارش، حوادث، آفات، نعمت مصیبت کے فیصلے جو فرشتے کے سپرد ہے) پر استدلال کیا جاتا ہے اور علمِ اعتبار سے خالص احکامِ شرعیہ پر استدلال کیا جاتا ہے سو اس حساب سے علم اعتبار ان قیاسات مبحوث عنہا سے دو درجے اشرف ہوا، خود وہ علم اعتبار بھی قابل تحصیل نہیں بلکہ بلا تحصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات سے مناسبت ہوگی وہ ایسے استدلالات پر قادر ہوگا گو علم وفضل میں کوئی معتد بہ (یعنی قابل ذکر) درجہ نہ رکھتا ہو۔
چنانچہ یہ احقر جس کو علم وفضل کی ہوا بھی نہیں لگی، بعض امور میں ایسی مناسبات (یعنی نصوص میں سے باریک نکات ومعانی تک جو مقصود شریعت کے مناسب ومطابق بھی ہیں) تک پہنچ گیا جو علماء سے بھی منقول نہیں، چنانچہ میرا رسالہ مسائل السلوک اس کا شاہد (یعنی گواہ) ہے بطور نمونہ کے ایک ایسا ہی مقام نقل کرتا ہوں۔
قصہ ذبح بقرہ بنی اسرائیل سے نفس کشی (یعنی مجاہدہ کے ذریعے نفس کی ناجائز خواہشات کو قابو میں کر لینا) کے مسئلہ پر تو بکثرت استدلال منقول ہے اور بقرہ اور نفس میں وجوہ مناسبت (یعنی مطابقت ومشابہت والی مشترک چیزیں) بھی سب نے نقل کی ہیں، لیکن صفت صفراء (یعنی زرد ہونے) میں بقرہ اور نفس کا اشتراک کسی کے کلام میں میری نظر سے نہیں گزرا، مگر میں نے اس سے بھی بعنوان ذیل تعرض کیا۔
قولہ تعالیٰ انها بقرة صفراء الخ قال العبد الضعيف مثل الصوفية النفس بهذه البقرة ويزيد في التناسب بينهما كون البقرة صفراء

وکذلک یکون نور النفس فیما یکاشفون به اھ [1]

سوا ایسے کم درجہ کے مقصود کے لئے جو نہ کمالات میں سے نہ آلات (یعنی ذرائع) میں سے ہے، اہتمام واعتناء (یعنی توجہ) کرنا یا اس کو علم سمجھنا بجز اعتلالِ عقل بلکہ اختلالِ حواس (یعنی عقل میں کوئی بیماری کے ہونے، بلکہ حواس میں خلل واقع ہونے) کے کیا سمجھا جائے، ایسے لوگوں کو خلوص وخشوع کے ساتھ اس مناجات کا التزام کرنا چاہیے، جس پر رسالہ ختم کرتا ہوں۔

وھی ھٰذہ.

نالہ کردم کاے تو علام الغیوب ‏ ‏ زیر سنگ مکر مارا مکوب
یا کریم العفو ستار العیوب ‏ ‏ انتقامِ از مامکش اے ذنوب
انچہ در کون ست زاشیا آنچہ ہست ‏ ‏ دائما جاں گہر خالت کہ ہست
آب خوش را صورت آتش مدہ ‏ ‏ اندر آتش صورت آبے منہ
از شراب قہر چوں مستی دہی ‏ ‏ نیست ہا را صورت ہستی دہی
گر خطا گفتیم اصلاحش بکن ‏ ‏ مصلحی تو اے تو سلطاں سخن
لاتزغ قلبا ہدیت بالکرم ‏ ‏ واصرف السوء الذی خط القلم [2]

وھٰذا آخر ما اردناہ فی ھٰذا الباب واللہ اعلم بالصواب والیه

---

[1] یعنی بے شک وہ گائے زرد رنگ کی ہے، بندہ عاجز کہتا ہے کہ صوفیاء نے نفس کی مثال اس گائے سے دی ہے، اور دونوں میں مناسبت ومشابہت میں ایک مزید صفت، اس کا زرد و پیلا ہونا بھی ہے، اور خود نفس کی روشنی جو صوفیاء کو کشف سے معلوم ہوتی ہے، زرد رنگ کی ہے۔

[2] یعنی میں نے نالہ وفریاد کی کہ اے غیبوں کے جاننے والے تو اپنی باریک، اور خفیہ تدبیر کے پتھر سے ہمیں نہ کچل، اے معاف کرنے والے کریم رب، عیبوں کی پردہ پوشی کرنے والی ذات، مجھ سے گناہوں کا انتقام اور بدلہ نہ لے (مکافات عمل کی پاداش میں نہ پکڑ) خوشگوار پانی کو آگ سے تبدیل نہ فرما، آگ میں پانی کی صورت نہ رکھ، اپنے قہر کی شراب سے جب آپ نے مستی بخشی ہے، نیستی کو آپ نے ہستی عطا فرمائی ہے، اگر ہم غلط کہیں، تو آپ اصلاح عطا فرمائیں، آپ مصلح ہیں، اے کلام کے بادشاہ! جس دل کو آپ نے ہدایت بخشی، اس کو کجی نہ دیں، اپنے فضل وکرم سے، اور اس برائی کو آپ ٹال دیں، جس میں قلم نے خطا کی ہے۔

المرجع والمآب.[1]

کتبہٗ

اشرف علی

لاولِ یوم من رمضان ۱۳۴۷ ہجری

(قصبہ) تھانہ بھون

(ضلع مظفر نگر، ہندوستان)

---

[1] اس موضوع پر ہمارا مقصود و مراد یہاں اختتام پذیر ہوتا ہے، درستگی کو جاننے والی ذات اللہ ہی کی ہے، اور اسی کی طرف لوٹنا اور ٹھکانہ پکڑنا ہے۔

(۲)

مولانا عبیدُ اللہ سندھی کے افکار کی شرعی حیثیت

(از مولانا حسین احمد مدنی)

مولانا عبیداللہ سندھی، افغانستان، سویٹ یونین، ترکی اور حجاز میں قیام کے بعد 1939ء میں جب ہندوستان پہنچے، توانہوں نے اپنی بعض تقریروں اور تحریروں میں ایسے خیالات کا اظہار کیا، جو جمہور علماءِ امت کے موقف کے خلاف تھے، اس سلسلے میں مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ نے اخبار ''مدینہ'' بجنور میں ایک مضمون لکھا، جس میں اکابر علمائے دیوبند کے مسلک کی وضاحت اور مولانا سندھی کے شاذ افکار سے برائت کا اظہار تھا، یہ مضمون مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب نے اپنے نوٹ کے ساتھ ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع کیا، ذیل کی سطور میں یہ نوٹ اور مولانا مدنی رحمہ اللہ کا مضمون پیش کیا جارہا ہے (مؤلف)

احقر نے شیخ الحدیث حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ سے سنا تھا کہ حضرت مولانا عبیداللہ سندھی صاحب مرحوم کی طرف سے آخر دور میں جمہور علماءِ امت کے موقف کے خلاف جو بعض افکار ظاہر ہوئے، ان پر شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ نے ''مدینہ بجنور'' میں ایک مضمون شائع کرایا، جس میں اکابر علماءِ دیوبند کے مسلک کی وضاحت اور مولانا سندھی مرحوم کے مذکورہ بالا افکار سے برأت کا اظہار تھا۔ میں نے یہ بات حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے موقع پر لکھے گئے اپنے مضمون میں بھی تحریر کردی تھی۔ مدت سے خواہش تھی کہ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تحریر بہ تمام وکمال باوثوق ذریعہ سے حاصل ہو۔ اب مخدوم ومکرم حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب بلند شہری، مہاجر مدنی مدظلہم نے کسی طرح ''مدینہ بجنور'' سے اس مضمون کی فوٹو کاپی احقر کے پاس ارسال فرمائی ہے۔

یہ مضمون اخبار ''مدینہ بجنور'' کی ۱۷ مارچ ۱۹۴۵ء مطابق ۲ ربیع الثانی ۱۳۶۴ھ کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ اس سے حضرت مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کی مجاہدانہ

خدمات پر بھی روشنی پڑتی ہے اور آخر دور میں ان کی طرف سے جو افکار جمہور کی راہ سے ہٹے ہوئے ظاہر ہوئے، اس کے اسباب پر بھی، اور اکابر علماءِ دیوبند کی ان سے براءت پر بھی۔ امید ہے کہ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مضمون ان حضرات کے لئے بصیرت کا سبب ہوگا، جو مولانا سندھی مرحوم کے نام سے بعض افکارِ زائغہ کی ترویج میں مصروف ہیں۔

(محمد تقی عثمانی)

ان دنوں کچھ عرصہ سے مولانا عبیداللہ صاحب سندھی مرحوم کے متعلق مختلف قسم کے مضامین پریس میں شائع ہو رہے ہیں، جس کی بناء پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتُ الامر کو شائع کر دیا جائے، تاکہ ناظرین اعتدال کی راہ اختیار فرماتے ہوئے افراط وتفریط سے بچ جائیں۔ اور جن باتوں کو مذکورہ ذیل معروضات کی روشنی کے خلاف دیکھیں اس کی حقیقت سمجھیں، نیز ناظرین سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کے اصل جذبات ونصبُ العین کی قدر کرتے ہوئے (جو اُن کی عمر کا بہترین سرمایہ تھا اور تادمِ مرگ ان کو ملک در ملک پھراتا رہا تھا) رائے قائم فرمائیں۔

مولانا عبیداللہ صاحب مرحوم نہایت ذکی الطبع اور سمجھ بوجھ والے جفاکش اور محنتی ابتدائے عمر سے واقع ہوئے تھے۔ عنفوان شباب کی غلط کاریاں اور لغو وبے معنیٰ حرکات جو اس زمانہ میں نوجوانوں میں عموماً پائی جاتی ہیں، مرحوم میں ان کا وجود نہ تھا۔ ان کا تمام زمانہ طالب علمی استقامت اور اعتدال سے مزین رہا۔ کتب بینی اور مشاغلِ علمی میں انہماک رکھتے تھے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ ان کی ذکاوت اور علمی دلچسپی اور استقامت ہی کی بناء پر ان سے بہت زیادہ مانوس رہتے تھے۔ ابتداء ہی سے ان کو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خاندان کے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کی

تصانیف سے بہت شغف تھا۔ مرحوم ان کتابوں اور رسائل کو بغور اور جد و جہد کے ساتھ مطالعہ کیا کرتے تھے، تا آنکہ اکثر مضامین ان کتب کے ان کو ازبر ہو گئے تھے۔

دارُالعلوم دیو بند میں کتابیں ختم کرنے کے بعد ان کا سندھ کے علمی مراکز میں قیام رہا اور اس زمانہ کے وہیں کے اکابرِ طریقت سے بھی تعلق شدید رہا۔ انہوں نے علمِ ظاہر کے مشاغل کے ساتھ تصوف کے مراحل میں بھی مدتوں دوڑ دھوپ، تگ و دو جاری رکھی، جس کا اثر ان پر نمایاں ظاہر ہوتا تھا۔ جن لوگوں نے ان کو ۱۳۲۶ہجری سے اور اس کے مابعد کے زمانہ میں دیکھا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ مولانا موصوف عموماً ساکت وصامت رہتے تھے۔ فضول گوئی اور لایعنی امور سے نہایت محترز اور مشاغلِ قلبیہ اور معارفِ علمیہ میں منہمک، عبادات اور اعمالِ صالحہ کے دلدادہ، بزرگانِ دین اور اکابر امت کے انتہائی مخلص اور ان کے عقیدت مند پائے جاتے تھے۔ ان کی ہر ہر حرکت وسکون اور ہر ہر قول وعمل سے متانت اور ذہانت ٹپکتی تھی۔ قرآن شریف کی حرمت اور احادیثِ نبویہ اور کتبِ دینیہ فقہیہ وغیرہ کی اشاعت وتعلیم ان کا سرمایہ حیات تھا۔ ان پر زر و مال، جاہ اور عزت کا کوئی اثر نہ تھا۔ روپیہ کو ٹھیکری بلکہ مینگنی کی طرح سمجھتے تھے، اور جاہِ دنیاوی اور عزت فی الخلق کو لاشئی محض خیال کرتے تھے، امراء اور اہلِ دولت سے ان کو وابستگی تو درکنار نفرتِ تامہ تھی، غرباء اور فقراء طلبہ اور اہل اللہ سے ان کو انسِ عظیم تھا۔ دن رات اسی اصلاحِ عقائد واعمال کی ترقی کی فکر اور امتِ مسلمہ کی مغربی زہر آلودہ تعلیم اور الحاد بے دینی کے وبائی جراثیم سے حفاظت ان کا مشغلہ اور نصبُ العین تھا۔

اسی نصبُ العین کے ماتحت دارُالعلوم کی ترقی کے لئے وہ سندھ سے دیو بند

آئے اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد سے انہوں نے جمعیۃ الانصار قائم کی اور اسی کے لئے انہوں نے دہلی میں مدرسہ معارفُ القرآن کی بناء ڈالی۔ اس زمانہ میں ان کا سونا جاگنا اٹھنا بیٹھنا اس نصبُ العین کے زیر سایہ رہتا تھا۔

مگر کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ جنگِ طرابلس اور بلقان کے روح فرسا اور اطمینان کش واقعات پیش آئے، جنہوں نے سابقہ جنگِ روم وروس اور جنگِ یونان وغیرہ پر یورپین اقوام کی غیر منصفانہ اور وحشیانہ بے راہیوں سے پیدا ہونے والے اور غیر مندمل زخموں میں نہایت زیادہ نمک پاشی کی اور حساس مسلمانوں بالخصوص حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے عقیدت مندوں میں انتہائی قلق اور بے چینی پیدا کر دی۔ حضرت رحمہ اللہ اور دیگر باغیرت مسلمانوں نے اسی تاثر قوی کے ماتحت ہلالِ احمر کے لئے چندہ کی تحریک کی، جس پر مسلمانانِ ہند نے عموماً لبیک کہا مگر اس پر باخبر حلقوں اور سمجھدار طبقوں میں اطمینان کی کوئی صورت پیدا نہ ہوسکی اور نہ قلق واضطراب میں کوئی کمی ہوئی۔ ادھر مضامینِ ''الہلال'' نے جو اس زمانہ میں نہایت پُر زور اور پُر اثر تحریر کے شائع ہوتے تھے، یقین دلا دیا کہ برطانوی سامراج نہ صرف اسلام اور مسلمانوں کا بدترین دشمن ہے، بلکہ اس کو عالمِ وجود سے بھی مٹا دینا چاہتا ہے، اس لئے بجز آزادیِ ہندوستان کوئی صورت ممالکِ اسلامیہ کی امداد اور خود مسلمانانِ ہند بلکہ تمام اہلِ ہند کی مشکلات کے حل ہونے کی نہیں ہوسکتی۔ انہی جذبات اور تاثرات نے جن میں حضرت شیخ الہند سرشار ہو رہے تھے، ان کے باغیرت اور باہمت دل میں بے چینی اور اضطراب کی موجیں مارنے والی لہریں پیدا کر دیں اور مجبور کر دیا کہ خود ہی سر بکف ہو کر آزادی کے میدان میں کودیں اور دوسروں کو بھی کودائیں۔ انہوں نے مولانا عبیداللہ کو بیدار کرتے ہوئے اس قدر متاثر کیا کہ مولانا عبیداللہ صاحب اپنے سابق نصب

العین سے تقریباً ہٹ گئے اور آزادیِ ممالکِ اسلامیہ بالخصوص آزادیِ ہندان کا نصبُ العین ہوگیا، جس کے نتیجہ میں اب ان کی زندگی، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، سوچ بچار صرف آزادیِ ہندوستان اور آزادیِ ممالکِ اسلامیہ ہوگئی۔

تھوڑے ہی عرصہ میں جنگِ عظیم کی گھنگھور گھٹاؤں نے دنیا کو گھیر لیا۔ یہ حالت ایسی نہ تھی کہ اس قسم کے قلب ماہیِ بے آب کی طرح تڑپ میں نہ آئیں۔ وہ آئے اور اپنی اپنی بساط کے موافق تگ ودو کرنے لگے۔ بالآخر اسی تاثر میں مولانا عبیداللہ صاحب مرحوم کابل اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ حجاز پہنچے۔ مولانا عبیداللہ صاحب کا یہ جذبہ آزادی روز افزوں ترقی کرتا رہا اور اس قدر اس میں غلو ہوگیا کہ اگر اس کو جنون کا درجہ دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا، افکار تھے تو اسی کے، زبان پر ذکر تھا تو اسی کا، تدبیریں تھیں تو دن رات اسی کی، اعمال تھے تو اسی کے۔

کابل میں پہنچنے کے بعد مرحوم نے امیر حبیبُ اللہ خان صاحب مرحوم اور ان کے حاشیہ نشینوں سے اس مقصد کے ماتحت تعلقات قائم کر کے اپنی امیدوں کی شمعوں کو روشن کیا۔ مگر امیر حبیبُ اللہ مرحوم کی شہادت نے ان کی تمام شمعوں کو بجھا دیا۔ آپ کی حسرت ویاس کی کوئی حد باقی نہ رہی۔ تاہم چونکہ فطرت نے ان کو لوہے کا قلب اور نہ تھکنے والا دماغ دیا تھا، وہ اپنی جدوجہد میں مصروف رہے اور یہ شدید مایوسی بھی ان کے اعضاء کو بیکار نہ کرسکی۔ جب امیر امانُ اللہ خان سریر آرائے سلطنت ہوگئے تو موصوف نے اپنی جدوجہد کا مرکز ان کی ذات ستودہ صفات کو قرار دیا۔ افغانستان کی جنگِ آزادی میں مرحوم کی اسکیموں اور کوششوں کا بڑا حصہ تھا۔ چنانچہ ایک مشہور جنگی انگریز افسر کا قول ہے کہ یہ کامیابی افغانستان کی نہیں ہے بلکہ عبیداللہ کی فتح ہے۔ یقیناً جو اسکیم جنگ کی تیار کی گئی تھی وہ اگر بروئے کار آجاتی اور خیانتیں نہ ہوتیں تو عظیم الشان کامیابی ہوجاتی۔ مگر مشرقی کمان کی

خیانت نے تمام کی کرائی محنت تقریباً برباد کردی۔ تاہم یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کرلی گئی۔ یہ دوسرا سخت صدمہ تھا جو کہ مولانا عبیداللہ صاحب کے بے چین اور مضطرب قلب کو مشرقی کمان کی شکست اور خیانت سے لگا۔ مولانا عبیداللہ صاحب کی سرگرمیاں اور ان کی ذہنی رسائی اور اعلیٰ درجہ کی اسکیمیں ایسی نہ تھیں کہ برطانوی لوگوں کو ان کی طرف سے مطمئن رکھتیں۔ بالآخر ان کو کابل، افغانستان سے نکل جانا پڑا، حالانکہ افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کی جاچکی تھی۔ یہ تیسرا دھکا تھا، جس کا سخت صدمہ ان کو برداشت کرنا پڑا۔

جنگِ عظیم کے زمانہ میں ترکی حکومت کی شکست اور عراق، شام، فلسطین، حجاز، یمن، نجد وغیرہ کا خلافتِ اسلامیہ سے جدا ہوجانا اور صلیبی اقتدار کے ماتحت آجانا کوئی معمولی صدمہ نہ تھا۔ اس نے ہر مسلمان کے قلب پر نہایت زہریلے سانپ لوٹائے۔ بالخصوص اصحابِ حمیت اور باغیرت مسلمانوں کو تو انتہائی کلفت پیش آئی۔ مولانا عبیداللہ صاحب مرحوم کے قلب اور دماغ پر اس کا جو کچھ اثر ہوا وہ سوائے خداوندِ کریم کے کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ یہ وہ چوتھا عظیم الشان صدمہ تھا، جس کو ان کے قلب اور دماغ کو برداشت کرنا پڑا۔

مولانا مرحوم افغانستان سے جدا ہوکر روسی ممالک میں پھرتے ہوئے بخارا، ماسکو، اٹلی، استنبول وغیرہ پہنچے، اور سالہا سال ان سخت سے سخت سَرد اور اجنبی ملکوں میں سرگرداں اور پریشان رہے۔ اعزہ اور اقربا ساتھ نہ تھے، یار اور احباب، ہمدردی کرنے والے موجود نہ تھے، مال ومتاع جس سے غربت اور مسافرت کی مشکلات حل ہوجاتی ہیں، موجود نہ تھا، نیز کہیں سے خبر گیری اور امداد کی جھلک بھی نہ تھی۔ استاد مرحوم (حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ) جن کا سہارا ظاہری شمار کیا جاسکتا تھا، مالٹا میں قید تھے۔ پے در پے مہینوں فاقے کرنے پڑے، میل

ہا میل پیدل چلنا پڑا۔ برف سے ڈھکے ہوئے ملکوں میں جاڑے کی سخت تکالیف جھیلنی پڑیں۔ تنہائی اور کسمپرسی کا عذاب برداشت کرنا پڑا۔ غیر مسلم، ناواقف، زبان نہ جاننے والے اجانب میں بسر کرنا پڑا۔ ان عظیم الشان صدمات اور جانگداز احوال میں مولانا مرحوم کا زندہ واپس آجانا قدرت کے عجوبات میں سے نہیں تو کیا ہے؟

وطن اور مذہب کی آزادی کے لئے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلی ہیں، مگر مولانا عبید اللہ مرحوم کی سی مشکلات کس نے جھیلیں؟ اگر غور کیا جائے تو پہاڑ اور ذرے کا فرق پایا جائے گا۔ ان مصائبِ عظیمہ غیر متناہیہ نے اگرچہ موت کے گھاٹ تک مولانا کو پہنچانے میں شکست کھائی اور مولانا کی سخت جانی ہی غالب رہی، تاہم وہ مولانا کے قلب اور دماغ کو متاثر کرنے میں کامیاب ہوگئیں۔ مولانا دماغی توازن کھو بیٹھے۔ صبر و تحمل، حلم و بردباری، استقلال و گراں باری وغیرہ نے جواب دے دیا۔ فکر وغور اور جودتِ طبع جو کہ مولانا مرحوم کو مضامینِ عالیہ اور سیاساتِ مدنیہ کی عمیق سے عمیق گہرائیوں تک پہنچانے والے تھے، وہ تقریباً کافور ہوگئے۔

مولانا مصائب جھیلتے ہوئے جب حجاز میں پہنچتے ہیں، اور ہم کو ان سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، تو ان کی حالت دیکھ کر ہمارے تعجب اور تحیر کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ہم نے دیکھا کہ مولانا کی وہ ذہانت اور رزانت، وہ حلم اور بردباری، وہ سکون اور سکوت، جس کو ہم پہلے مشاہدہ کرتے تھے، سب کے سب تقریباً رخصت ہو چکے ہیں، ذرا ذرا سی بات پر خفا ہو جاتے ہیں، چیخنے چلانے لگتے ہیں، غصہ آجاتا ہے۔ باتیں بہت زیادہ کرنے لگے ہیں۔ بسا اوقات ایک ہی مجلس میں متضاد اور متخالف اُمور فرماتے رہتے ہیں۔

ہندوستان تشریف لانے کے بعد بھی ان کے احوالِ متضادیہ میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ کچھ اضافہ ہی رہا، جس کی بناء پر ہم کو یقین ہوگیا کہ مولانا کے دماغی توازن پر کاری اثر پڑا ہے، اور کیوں نہ ہو، جونا ساز احوال اور گوں ناگوں صدماتِ عظیمہ ان کو پیش آئے تھے، ان کا یہ اثر بہت ہی کمترین اثر تھا۔ چنانچہ متعدد مجالس میں خود مولانا بھی اس کے مقر ہوئے۔ (یعنی اقرار کیا) ایسے احوال میں یقیناً ہر چیز کا جادۂ اعتدال واستقامت سے ہٹ جانا اور جملہ شیون میں اختلال پیدا ہوجانا طبعی بات ہے۔ چنانچہ یہ دماغی انقلاب نہ صرف مولانا کی سیاسیات ہی تک محدود رہا، بلکہ علمی اور مذہبی تقاریر اور تحریرات تک بھی متجاوز ہوا۔ اور اسی امر نے مولانا کی اعلیٰ قابلیت اور بیش از بیش قربانیوں کے ہوتے ہوئے ہندوستانی پبلک اور سیاسی رہنماؤں میں اس رتبہ اور پوزیشن کو مولانا مرحوم کے لئے حاصل نہ ہونے دیا، جس کے وہ یقیناً مستحق تھے۔

مولانا کا کلام، ان کی شدتِ ذکاوت اور مہارتِ علمی کی بناء پر پہلے ہی بہت زیادہ دقیق (یعنی باریک) ہوتا تھا، جس کو سمجھنے کے لئے اہلِ علم وفہم کو بھی غیر معمولی غور وفکر کی ضرورت ہوتی تھی۔ اُن کے قابل اور غیر معمولی دماغ سے اس آخری دَور میں بھی جب کہ وہ مصائب کی بوقلمونیوں کا شکار ہو چکا تھا، برسہابرس کی جدوجہد اور اعلیٰ استعداد کی بناء پر سیاسی اور نظری حقائق بھی ظہور پذیر ہوتے رہے، جو اہلِ فکر کے لئے دعوتِ فکر ونظر کا سامان تھے۔ ان سے اصحابِ فہم حضرات اُصولی طور پر پرکھ کر صحیح نتائج کا استخراج کر سکتے ہیں، مگر اب اس حادثہ کی بناء پر اور بھی زیادہ اُلجھنیں پیدا ہونے لگیں، چنانچہ مشاہدہ ہے۔

بنابریں تمام اہلِ فہم وارباب قلم وعلم سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کی کسی تحریر کو دیکھ کر اس وقت تک اس پر کوئی حتمی رائے قائم نہ فرمائیں، جب تک

کہ اس کو اصول اور مسلماتِ اسلامیہ، ضروریاتِ دین اور عقائد واعمالِ اہل سنت والجماعت کے زرین قواعد وتالیف پر پرکھ نہ لیں، اور علیٰ ھذا القیاس مولانا کے کسی کلام کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مرحوم، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اسلاف واکابرِ دیوبند کا مسلک بھی نہ سمجھیں۔ جب تک کہ وہ اسی کسوٹی پر اس کو کس نہ لیں۔ یہ حضراتِ اکابر جملہ عقائد واعمال میں خواہ وہ فروع سے تعلق رکھتے ہوں، یا اُصول سے، سلفِ صالحین اور ان کے اصول وقوانینِ مسلمہ اہلِ سنت والجماعت ہی کے تابع ہیں، اور اسی کی تعلیم وتلقین کرتے رہے ہیں۔

والله الموفق

ربنا ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه. آمین

(بشکریہ: ماہنامہ ''البلاغ'' جامعہ دارالعلوم کراچی، پاکستان، شعبان المعظم ۱۴۱۷ھ، دسمبر 1996ء، صفحہ ۱۵ تا ۱۹)

حضرت مدنی رحمہ اللہ کے اس موقف کے متعلق، مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

حضرت مدنی قدس سرہٗ العزیز کی یہ تحریر بالکل واضح ہے، جس میں حضرت قدس سرہٗ نے حضرت مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے مجاہدانہ کارناموں کو بھی واضح فرما دیا ہے، اور اس کے ساتھ ان کے افکارِ شاذہ سے اپنی اور اکابر علمائے دیوبند کی برأت کا بھی اظہار فرما دیا ہے، اور افکار کے بارے میں مولانا سندھی مرحوم کا عذر بھی بیان فرما دیا ہے کہ وہ مسلسل مصائب وشدائد سہنے کے نتیجے میں اختلالِ ذہنی کا شکار ہو گئے تھے، اس حالت میں ان سے جو نظریات وافکار صادِر ہوئے، ان میں وہ خود تو شاید اپنی ذہنی کیفیت کی وجہ سے معذور ہوں گے، لیکن دوسرے لوگوں

کو ان افکار میں ان کی اتباع کرنے کے بجائے جمہورِ امت کے مسلک ہی کو اختیار کرنا چاہیئے، اور حضرت نے یہ بھی بیان فرمادیا کہ ان کے افکارِ شاذہ کو حضرت شاہ ولی اللہ یا حضرت نانوتوی یا حضرت شیخ الہند کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ حضرت مولانا سندھی کے بارے میں اس سے زیادہ معتدل، مستند اور قابلِ اعتماد رائے اور کیا ہوسکتی ہے؟

مولانا سندھی مرحوم کی زندگی کا وہ دور جو حضرت مدنی قدس سرہٗ کے الفاظ میں اختلال یا زیادہ مؤدب محدثانہ اصطلاح میں ''اختلاط'' کا دور تھا، اس کے بارے میں حضرت مدنی قدس سرہٗ متنبہ فرمارہے ہیں کہ ان کے اس دور کے افکار قابلِ اعتماد نہیں ہیں، لیکن اگر کوئی شخص ان کے اسی دور کے افکار کو لے کر بیٹھ جائے، انہیں کو قابلِ اتباع سمجھنے لگے، اور ان ہی افکار کی وجہ سے ان کو امامِ انقلاب یا فکرِ ولی اللّٰہی کا ترجمان قرار دے، تو یہ وہی مغالطہ انگیز طرزِ عمل ہوگا، جس سے برأت کا اظہار حضرت مدنی قدس سرہٗ العزیز نے مولانا سندھی سے انتہائی محبت کے باوجود اپنی دیانت وامانت کے تقاضے سے ضروری سمجھا تھا (تبصرے، از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، صفحہ ۴۸۳، ۴۸۴، ترتیب: مولانا محمد حنیف خالد، در مضمون ''مولانا عبید اللہ سندھی کے علوم وافکار'' مؤلفہ: صوفی عبد الحمید سواتی، مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید: ۱۴۲۶ھ اپریل 2005ء)

(۳)

مولانا احمد علی لاہوری کا مولانا سندھی سے اختلاف

کے متعلق مکتوب

مولانا احمد علی لاہوری نے، مولانا سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک ذاتی مکتوب میں مولانا عبیداللہ سندھی کے بعداز ہجرت کے خیالات سے اپنے متفق نہ ہونے کا اظہار کیا ہے۔ یہ خط ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ کے شمارہ نمبرا، جلد ۹۵، میں شائع ہوا تھا۔ اس خط میں مولانا احمد علی لاہوری نے مولانا سید سلیمان ندوی کو متعدد امور تحریر کیے ہیں، جن میں مولانا سندھی کے ان خیالات سے اختلاف بھی شامل ہے، جن کا اظہار مولانا سندھی نے بعداز ہجرت کیا۔ ذیل کی سطور میں خط کا وہ حصہ پیش کیا جارہا ہے، جس کا تعلق مولانا سندھی کے افکار سے ہے(مؤلف)

مخدومی ومکرمی حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

عرض ہے کہ حضرت مولانا عبیداللہ صاحب (سندھی) مرحوم سے میں نے طالب علمی کے زمانہ میں سارا قرآن شریف پڑھا تھا۔ اس وقت وہ تردیدِ شرک و بدعت اور اشاعتِ کتاب وسنت پر زیادہ زور دیا کرتے تھے۔ اس کے بعد جب انہوں نے دہلی میں نظارۃُ المعارف القرآنیہ قائم کی، اس وقت واقعی ان کے ذہن میں دو چیزیں نمایاں تھیں، جن کا آپ نے اپنے 11 رمضانُ المبارک کے گرامی نامہ میں ذکر فرمایا ہے۔

(ا) سیاست وحکومت وسلطنت کا تخیل زیادہ قوت کے ساتھ ان کے ذہن میں تھا،

(۲) اور مسلمانوں کی موجودہ سیاسی غلامی پر قناعت کے زہر کا تریاق اسی طریقِ تفسیر کو قرار دیتے تھے۔

جناب والا کو یہ بھی یاد ہوگا کہ نظارۃُ المعارف القرآنیہ کی کلاس میں پانچ گریجویٹس اور پانچ روشن خیال نوجوان عالم لیے گئے تھے۔ اسی لئے مولانا مرحوم نے سیاست وحکومت وسلطنت کے تخیل کو مدِّ نظر رکھ کر ہم لوگوں کو قرآن شریف پڑھایا تھا۔

یہ عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ مولانا سندھی مرحوم کے قبل از ہجرت جو خیالات تھے، جن کی بنیاد خالص کتاب وسنت پر تھی، اور مسلکِ اسلاف سے نکلنا جرمِ عظیم سمجھتے تھے، میں فقط انہیں خیالات سے متاثر اور مستفید ہوں۔ بعد از ہجرت جو اُن کے خیالات میں مذہباً یا سیاستاً تبدیلی آ گئی تھی، میں اس سے ہرگز متفق نہیں ہوا، حالانکہ وہ مجھے اپنا ہم خیال بنانے میں مصر تھے، اسی لئے وہ مجھ سے آخر دم تک ناراض رہے، اور اسی مخالفت کے باعث بہت کچھ برا بھلا کہا کرتے تھے"......فقط۔

احقر الانام احمد علی عفی عنہ

۲۳ جون ۱۹۴۶ء

(ماہنامہ معارف اعظم گڑھ، جنوری ۱۹۶۵ء صفحہ ۶۸، ۶۹)

(۴)

مولانا سندھی کے افکار کے متعلق مولانا احمد علی لاہوری کا موقف

(از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی)

حضرت مولانا احمد علی لاہوری، مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے براہِ راست شاگرد تھے۔لیکن انہوں نے مولانا سندھی کے ان شاذ نظریات سے اختلاف کیا، جن کا اظہار مولانا سندھی نے وطن واپسی کے بعد کیا تھا، اس سلسلہ میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

جب مولانا سندھی طویل مدت کے بعد ہندوستان تشریف لائے اور انہوں نے بعض ایسے خیالات وافکار کا اظہار فرمایا جو مولانا (احمد علی لاہوری) کے نزدیک صحیح الخیال علماء اور راسخ العقیدہ جماعت کے عقائد وافکار ومسلک سے مطابقت نہیں رکھتے تھے اور ان میں مولانا کی حد سے بڑھی ہوئی ذہانت، انفعالیت اور جذباتیت، طویل مسافرت اور زندگی کی ناکامیوں اور ہمت شکن تجربوں کا اصل دخل تھا، اور ان سے مسلمانوں میں ذہنی انتشار پیدا ہونے کا اندیشہ تھا، تو مولانا (احمد علی لاہوری رحمہ اللہ) نے ان کے خیالات میں متابعت نہیں فرمائی، بلکہ صاف اپنے اختلاف کا اظہار کر دیا، جس سے مولانا سندھی کو رنج بھی ہوا، اور شکایت بھی پیدا ہوئی، اس لئے کہ وہ مولانا سے اس کی بالکل توقع نہیں رکھتے تھے، لیکن مولانا احمد علی صاحب نے اس کی کوئی پرواہ نہیں کی، اور پوری نیاز مندی اور سعادت مندی کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم رہے ("پرانے چراغ" ج۱،ص ۱۵۸)

(۵)

مولانا لاہوری کے مولانا سندھی سے اختلاف کی وجہ

(از ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری)

ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری صاحب نے اپنی کتاب ''مکاتیبِ مولانا عبیداللہ سندھی' میں مولانا لاہوری کے مولانا سندھی سے اختلاف کی وجہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''مولانا احمد علی لاہوری کی تعلیم وتربیت میں حضرت امام سندھی نے خاص توجہ فرمائی تھی۔ دارُالرشاد (پیر جھنڈا) جمعیتُ الانصار دیوبند، نظارۃُ المعارف القرآنیہ، دہلی میں انہیں اپنے ساتھ رکھا، اپنی بیٹی کو ان کے حبالۂ عقد میں دے کر اپنے دل وجان کا حصہ بنالیا، نظارۃُ المعارف، دہلی میں انہیں مدرس بنایا اور جب حضرت امام سندھی کابل روانہ ہوئے تو انہیں کو نظارۃ کا ناظم بنایا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں قرآنِ حکیم کی انقلابی روح سے آشنا کیا۔ درس واشاعتِ کتاب وحکمت کے پروگرام کی طرف رہنمائی فرمائی۔ اسی ذوق وانہاک کی بدولت تمام دیوبندی مکتبہ فکر میں انہیں شیخ التفسیر کے معزز لقب سے ملقب کیا گیا۔ لیکن بہ قول حضرت سندھی ان کے بیرون ملک جانے کے بعد وہ رجعت پسندوں میں پھنس کر قرآن حکیم کی انقلابی فکر سے دور ہوگئے۔ مولانا لاہوری کو اپنے استاد و مربی سے شکایت پیدا ہوگئی کہ انہوں نے گویا حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی اتباع سے روگردانی کی اور بعض مسائل میں اپنی تحقیق کی راہ الگ نکالی۔ یہ مولانا لاہوری کے نزدیک ان کا ناقابلِ معافی گناہ تھا، انہوں نے ایک خط میں حضرت سندھی پر سات اعتراض کیے۔ میرے سامنے مولانا لاہوری کے ترجمہ قرآن پر حضرت سندھی کی ایک

شدید تنقید ہے۔ مولانا لاہوری نے حضرت سندھی سے علیٰحدگی کا اعلان فرمادیا اور حضرت سندھی نے انہیں اپنے ساتھ رشتہ انسلاک سے آزاد کردیا (مکاتیب مولانا عبیداللہ سندھی ص ۳۹، مطبوعہ: مولانا عبیداللہ سندھی اکیڈمی، کراچی، پاکستان، اشاعتِ اول ۱۹۹۷ء)

مولانا لاہوری کے نام مولانا سندھی کا مکتوب

ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری صاحب نے اپنی کتاب ''مکاتیب مولانا عبیداللہ سندھی'' میں مولانا سندھی کا مولانا احمد علی لاہوری کے نام ایک مکتوب بھی شامل کیا ہے۔ ذیل کی سطور میں وہ مکتوب پیش کیا جارہا ہے، جس سے ان اختلافات کی وضاحت ہوتی ہے، جو مولانا لاہوری کو مولانا سندھی سے تھے (مؤلف)

''بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للّٰہ وسلام علٰی عبادہ الذین اصطفیٰ، اما بعد!

سلام مسنون!

آپ کا رجسٹری شدہ خط ملا کہ آپ کو میرے ''مذہبی خیالات'' میں تبدیلی کا علم ہوچکا ہے۔ اس لیے آپ مجھ سے وہ تعلق جو پہلے تھا، نہیں رکھ سکتے۔ کیوں کہ ''ضروریاتِ دین'' کا انکار برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

پہلے میں مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ کا ایک متبع شاگرد تھا، اب مولانا شیخ الہند کے مسلک کا مخالف ہوں، اس لیے مجھ سے وہ تعلق کیسے قائم رہ سکتا ہے؟ کاش! یہ امور تم کبھی علیٰحدگی میں ذکر کرکے پہلے سمجھنے کی کوشش کرتے۔ میں نے جس قدر تبدیلی کی ہے، وہ شیخ الہند کے ساتھ اصولی نہیں۔ شیخ الہند مولانا محمد قاسم وحضرت الامام ولی اللہ کے متبع ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی کتابیں سمجھنے پڑھنے کا شوق اتباعِ شیخ الہند سے مرتفع ہوچکا ہے ''کفار قبل از تبلیغ تام اصحابُ الاعراف میں شمار ہوتے

ہیں''حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور تھا۔ میں نے محمد علی شاہ کو بتلایا۔ اس کا مولانا انور شاہ سے بھی ذکر کیا تھا۔ انہوں نے جھٹ منکر ضروریاتِ دین قرار دے کر مجھ پر کفر کا فتویٰ لکھا۔ جسے مولانا شیخ الہند کے زور سے وہ شائع نہیں کر سکے۔ اب ''البدور البازغہ'' میں وہی مسئلہ نہایت صراحت سے موجود ہے۔

کاش! مجھ سے یہ سمجھنے کی کوشش کی جاتی کہ ان تفردات میں میرا مسند امام ولی اللہ اور ان کے اتباع کی کون سی چیز ہے؟ اور میرا تفرد اپنی ذاتی رائے سے کیا ہے؟ تو مسئلے کی مشکلات حل ہو جاتیں، مگر یہاں تو حجۃ اللہ علی العالمین امام ولی اللہ (یہ شیخ الہند کے الفاظ ہیں) کا الہام امام اور تحقیق کسی شمار میں نہیں۔ میں ان لوگوں سے جو امام ولی اللہ کو امام نہیں مان سکتے، افکار و حجج میں توافق ضروری نہیں سمجھتا۔

آپ نے سات مسئلے لکھے ہیں، میں ان کی تشریحات لکھنا نہیں چاہتا۔ کل یہ سات ستّر بن جائیں گے۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ امام ولی اللہ قرآن و حدیث و سلف صالحین کے مسلک کی تعیین میں امام ہیں یا نہیں؟ اگر انہیں امام مان لیا جائے تو ان کے کسی مخالف کا قول ماننا ضروری نہیں رہے گا۔ بحث مختصر ہو جائے گی کہ یہ مسائل شاہ ولی اللہ صاحب کے ہاں کہاں اور کس عبارت میں لکھے گئے ہیں اور میں ان کی تشریح کس حجت سے پیش کرتا ہوں؟

مثلاً ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری'' یہ جمہور کا قول ہے۔ امام ولی اللہ موطأ کو بعد کتاب اللہ اول درجے کی کتاب مانتے ہیں۔ اس کے بعد صحیح البخاری میں غلط روایات ملیں تو قابلِ اعتراض نہیں وہ غلط روایتیں محققین اہل السنۃ کی تصریح سے مانی جائیں گی، یہ مسئلہ نہایت آسانی سے سمجھایا جا سکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں بجسدہٖ السموات پر پہنچے۔ اس کی تشریح امام

ولی اللہ نے جو حجۃ اللہ البالغہ میں لکھی اور دوسری کتابوں میں اسے محقق بنایا۔ جمہور اہلِ علم شاید اسے تسلیم نہیں کریں گے، مگر میں اپنا ایمان اس سے مضبوط کرتا ہوں۔

تمہیں شاہ ولی اللہ کے سمجھنے اور ماننے کا یہ درجہ تو نہ ہم نے پڑھایا اور نہ اس کا کوئی موقعہ ہمیں پہلے زمانے میں ملا۔

شاہ ولی اللہ کی کتابیں مکہ معظمہ میں جمع کر کے کس قدر میرا توغل ان کے مطالعے میں رہا ہے، یہ تو غالباً آپ اور آپ کے ساتھی بھی مانتے ہوں گے۔ اب مجھ سے سمجھے بغیر جو مجھ پر تمہارے دوست فیصلہ بناتے ہیں وہ میرے نزدیک کہاں تک قابلِ توجہ ہو سکتے ہیں؟

میں ان فیصلوں کا بانی تمہیں نہیں مانتا۔ ممکن تھا کہ تم دو چار مہینے شاہ صاحب کی کتابوں میں سے منتخب مقامات کا مطالعہ کرتے تو سمجھ جاتے۔ مگر تمہیں اس کا موقعہ نہیں ملا، اور مولانا انور شاہ وغیرہ غیر محققین کی صحبت میں اب تم ہمارے بفضلہٖ تعالیٰ استاد بن گئے ہو۔ تمہیں مبارک ہو!

میں مسلمان ہوں اور شاہ ولی اللہ اور مولانا محمد قاسم کا متبع۔ غلطی جب سمجھ میں آجائے تو اس سے رجوع کر سکتا ہوں۔ مگر ان غیر محققین علماء سے میرا کوئی اور ارتباط قائم نہیں ہو سکتا۔

میں نے تمہاری تصدیق کی کہ تم ابتدائی تعلیم ایک حد تک جاری کرنے میں کامیاب ہوئے، مگر تحقیق پسند لوگوں کو آگے چلایا جائے گا۔ تم آگے چلانے کے منکر یا دشمن معلوم ہوتے ہو۔ اس لیے ان پچھلے چھ مہینے میں تمہارے معاملات میں تعمق کرنا پڑا۔ ممکن ہے ہماری بعض رائیں غلط ہوں، مگر حیرانی ہوتی ہے کہ مولوی احمد علی مجھے اہل السنۃ سے نکالتا ہے، مجھ سے آگے علم سیکھنے کی کوشش نہیں کرتا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

میں اب آپ کے معاملے میں ایک طرح یک سو ہو چکا ہوں۔ اگر میری بات سمجھنا نہیں چاہتے تو ناحق پریشانی کی کوئی ضرورت نہیں۔

کیا تفہیماتِ الٰہیہ، بدورِ بازغہ، تاویل الاحادیث یہ کتابیں اس قابل ہیں کہ انہیں نہ پڑھایا جائے؟ اور جو لوگ یورپ کی مادیت سے متاثر ہو چکے ہیں، انہیں ان کتابوں سے متعارف نہ کرایا جائے، بلکہ انہیں اسلام سے خارج کرنے کی کوششیں ہم کرتے پھریں؟ یہ مسلک، اگر کبھی پہلے ہم اس پر چلے ہیں تو اب قطعاً چھوڑ چکے ہیں۔

واللہ المستعان

عبیداللہ

(مکاتیب مولانا عبیداللہ سندھی صفحہ ۳۹ تا ۴۱، مطبوعہ: مولانا عبیداللہ سندھی اکیڈمی، کراچی، پاکستان، اشاعتِ اول ۱۹۹۷ء)

(٦)

مولانا شبیر احمد عثمانی کا موقف

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب، مولانا سندھی کے بعض افکار سے پہلے سے ہی اختلاف رکھتے تھے، جس کا ذکر آگے مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کے دار العلوم دیوبند کے طالب علمی کے زمانہ کے حالات میں آتا ہے، پھر بعد کے حالات سامنے آنے پر تو یہ اختلاف اور زیادہ شدت اختیار کر گیا تھا۔

محدثُ العصر مولانا محمد یوسف بنوری صاحب، مولانا عبید اللہ سندھی کے بعض شاذ افکار کی وجہ سے کافی فکر مند تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اپنے استاذ شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب کو خط لکھا۔ ذیل کی سطور میں مولانا عثمانی کا جوابی خط پیش کیا جا رہا ہے (مؤلف)

برادرِ محترم (جناب مولانا محمد یوسف بنوری) دامت مکارمہم (مجلسِ علمی سملک، ڈاک خانہ ریس، ضلع سورت، گجرات)

بعد سلام مسنون! خط کا جواب بہت دیر سے دے رہا ہوں، معاف کیجئے۔

جو کچھ آپ نے مولانا عبیدُ اللہ مرحوم کے سلسلہ میں لکھا ہے، میرے نزدیک یہ مسئلہ بے حد قابلِ توجہ اور اہم ہے، نہ صرف یہ ہی بلکہ جماعتِ دیوبند میں اب بہت سی شاخیں ایسی نکل رہی ہیں جو آزادی کی مسموم ہوا سے کم و بیش متاثر ہیں، شاید کچھ مدت کے بعد ہمارے اکابر کا مسلک ایسا ملتبس (یعنی خلط ملط) ہو جائے کہ کوشش کرنے والوں کے نزدیک بھی منقح (یعنی صاف) نہ ہو سکے۔ کئی مرتبہ اس سلسلے میں قلم اٹھانے کا خیال ہوا، لیکن کم ہمتی کے سوا کیا کہوں کہ کیا چیز مانع ہوئی۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حقائق و لطائف کو جس طرح تیز مگر زہر

آلودہ چھری سے ذبح کیا جارہا ہے، اس کا احساس بہت ہی دردناک ہے۔

خط میں زیادہ لکھنے کا موقع نہیں، انشاء اللہ اُدھر آنا ہوا تو زبانی اس پر تفصیل سے صحیح مشورہ ہوجائے گا۔ یہ کوئی جزئی چیز نہیں، ایک فتنہ ہے جس کے آغاز کا انجام خدا جانے کہاں تک پہنچے۔ آپ کا دینی احساس اور صحیح مسلک کے لئے غیرت وجوش یقیناً مستحق تبریک وآفرین ہے۔

اللہ تعالیٰ برکت دے اور اعتدال پر قائم رکھے......

شبیر احمد عثمانی

از دیوبند

۱۰ شوال ۱۳۶۲ ہجری مطابق: 9-10-1943

(انوار عثمانی صفحہ نمبر ۱۱۵۔۱۱۶، خط نمبر ۱۳ بنام مولانا محمد یوسف صاحب بنوری، مرتب: پروفیسر محمد انوار الحسن انور شیرکوٹی، مطبوعہ: مکتبہ اسلامیہ، مولوی مسافر خانہ، بندر روڈ، کراچی)

(۷)

مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا سندھی کے

درمیان فکر ونظر کے اختلاف کی نوعیت

(ترتیب: از مؤلف)

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ کے نام اور کام سے سب واقف ہیں۔ انہوں نے دارُالعلوم دیوبند میں اپنے زمانۂ طالب علمی میں مولانا عبیداللہ سندھی کو قریب سے دیکھا، بعد میں انہوں نے مولانا سندھی کے بعض متنازعہ وشاذ افکار پر قلم بھی اٹھایا۔

مولانا سندھی کا اکابرِ دیوبند سے اختلاف

مولانا مناظر احسن گیلانی اپنی تصنیف ''احاطۂ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن'' میں لکھتے ہیں:

خاکسار جس زمانہ میں پڑھنے کے لئے دارُالعلوم (دیوبند) میں داخل ہوا، یہ وہ زمانہ تھا، جب مولانا سندھی اور دارُالعلوم کے اربابِ حل وعقد کے درمیان تلخیاں بڑھتی ہوئی اس حد تک پہنچ چکی تھیں، کہ دیوبند سے کنارہ کش ہو کر دلی کو مولانا سندھی نے اپنا مستقر بنالیا تھا، اور نظارۃُ المعارف القرآنیہ کے نام سے ایک خاص نوعیت کا تعلیمی ادارہ قائم کر کے چند مخصوص طلبہ کو قرآن کا درس اپنے ایک خاص نقطۂ نظر سے دے رہے تھے۔ ان طلباء میں دارُالعلوم کے سند یافتہ بھی تھے، اور غالبًا کچھ انگریزی تعلیم یافتہ حضرات بھی اس میں شریک تھے (احاطۂ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، صفحہ ۱۳۶، باب نمبر ۱۰، ترتیب: مولانا اعجاز احمد اعظمی صاحب، مطبوعہ: ادارہ تالیفات اشرفیہ،

ملتان، پاکستان، تاریخ اشاعت: ۱۴۲۵ھ)

مولانا مناظر احسن گیلانی اپنی اسی مذکورہ کتاب میں دارُالعلوم دیوبند میں منعقدہ ایک آنکھوں دیکھی نشست میں اکابرِ دیوبند کے مولانا سندھی سے اختلاف کے قضیہ کا حال بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

دیکھا کہ مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم غصہ میں ان (مولانا سندھی) کے خیال پر تنقید فرما رہے ہیں، ان کی تقریر تو یاد نہ رہی، ان کے بعد مولوی غلام رسول (خان) صاحب مرحوم نے تقریر کی تھی، ان کی تقریر کا یہ فقرہ بھولا نہیں جاتا، کہا تھا کہ "یہ مولوی عبیداللہ سندھی اگرچہ ہماری جماعت کے ایک فرد ہیں، لیکن جب کوئی عضو سڑ جاتا ہے، تو کاٹ دیا جاتا ہے، اسی طرح ہماری جماعت سے یہ الگ کر دیئے گئے"، قریب قریب کچھ اسی نوعیت کے الفاظ تھے (ایضاً صفحہ ۱۳۸)

مولانا سندھی کے افکار و خیالات کی تردید میں پُرزور مقالہ

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اپنی کتاب "پرانے چراغ" میں لکھتے ہیں:

مولانا سندھی مرحوم ہندوستان واپس آئے تو ان مرحوم نے بعض ایسے خیالات اور افکار کا اظہار کرنا شروع کیا جن میں توازن کی بڑی کمی تھی، اور جو بڑی غلط فہمیوں اور مغالطوں کا باعث ہو سکتے تھے۔ ان کے کسی مضمون میں قرآن وحدیث وفقہ سے متعلق بعض ایسے نظریات و "تحقیقات" تھے، جو جمہور اہل اسلام کے عقیدہ سے مختلف تھے، یا ان کی تعبیر میں کوتاہی تھی، مولانا (مناظر احسن گیلانی) نے مدرسی و جماعتی عصبیت سے بالکل بے نیاز و بالاتر ہو کر اس مقالہ کی تردید میں ایک پرزور مقالہ لکھا۔ بعض اہلِ علم معاصرین مولانا عبیداللہ صاحب مرحوم سے ذاتی واقفیت کی بناپر ان کو اس شدید مخالفت کا مستحق نہیں سمجھتے تھے۔ انہوں نے

مولانا کی طرف سے کچھ صفائی پیش کی اور اپنے ذاتی معلومات کی بنا پر ان کے ساتھ نرمی اور حسنِ ظن کی تلقین کی۔ مولانا (گیلانی) نے اس موقع پر اپنے موقف کی حمایت کی اور مولانا سندھی مرحوم سے اظہارِ اختلاف اور ان کے افکار وآراء کی کھلی ہوئی تنقید وتردید کو دین کی حمایت کا تقاضا سمجھا۔ (پرانے چراغ ج۱ص۸۶تا۸۷)

مولانا مناظر احسن گیلانی کا سید سلیمان ندوی کے نام خط

مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب نے مولانا عبید اللہ سندھی صاحب کے افکار وخیالات پر ایک مفصّل مضمون لکھا تھا، جو پہلے روزنامہ منشور، دہلی میں شائع ہوا، اور پھر اس کے حوالہ سے ہفت روزہ ''صدق'' ۱۳/ جون تا۱۴/ جولائی ۱۹۴۵ء میں مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب نے شائع فرمایا۔ مولانا گیلانی صاحب نے اپنا یہ مضمون شائع کرنے سے پہلے چند اکابر ومشائخِ دیوبند کی خدمت میں ارسال کیا تھا۔ اس سلسلہ میں مولانا گیلانی صاحب نے سید سلیمان ندوی صاحب کے نام ایک خط تحریر فرمایا تھا، جو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

''۵فروری۴۳ء۔۹محرم۶۲ھ۱۳

سیّدوسیّدالہند! دام اللہ مجدکم......السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

مولانا عبدالباری صاحب کے اوراد کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہو چکا، مولوی عبیداللہ صاحب [۱] والا مضمون ٹائپ ہوکر آگیا ہے، آپ کی خدمت میں اسے بھیج رہا ہوں، اسے ملاحظہ فرمالیجیے، میں اسے ابھی شائع کرنا نہیں چاہتا، بلکہ خیال یہ ہے کہ ایک کاپی اس کی دیوبند بھیج دوں، مولوی طیب [۲] مولانا حسین احمد صاحب، [۳]

---

[۱] مولانا عبیداللہ سندھی: پیدائش 10 مارچ 1872ء، وفات 22 اگست 1944ء۔

[۲] مولانا قاری محمد طیب: سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، پیدائش: 1897ء، وفات: 1983ء۔

[۳] مولانا حسین احمد مدنی: پیدائش: 1879ء وفات: 1957ء۔

مولوی شبیر احمد صاحب، [1] اس کو دیکھ لیں اور دراصل جس کے لئے میں نے یہ سب کچھ کیا ہے، مولوی سعید اکبر آبادی [2] ہیں۔ جنہوں نے بلاوجہ اس شخص کی غلط نصرت کا بیڑہ اٹھایا ہے، میں نے ان کو منع بھی کیا تھا، لیکن انہوں نے شاید میرے تعصب پر محمول کیا...

اگر اس مضمون کو دیکھ کر وہ پلٹ گئے تو فَبِھَا، ورنہ ظاہر ہے کہ پھر میدان میں اترنا ہی پڑے گا۔ بہر حال اگر سعید احمد صاحب کی سمجھ میں بات آ گئی تو ''برہان'' ہی میں کہوں گا کہ اس مضمون کو اپنے نوٹ کے ساتھ شائع کریں اور اگر وہ راضی نہ ہوئے، اپنی غلطی پر ان کا اصرار باقی رہا تو پھر کسی دوسرے پرچے میں دے دوں گا۔ آپ اگر فرمائیں گے تو ''معارف'' ہی میں دے دوں گا، لیکن میں چاہتا ہوں کہ پریس میں آنے سے پہلے اصلاح کی ممکنہ کوشش کر لی جائے۔ پریس میں آنے کے بعد ممکن ہے کہ ضد پیدا ہو جائے اور میں تو صرف اصلاح چاہتا ہوں''

فقط

مناظر احسن گیلانی

(مجموعہ خطوط گیلانی، خطوط بنام علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ، خط نمبر ۱۴، جمع و ترتیب محمد راشد شیخ مطبوعہ مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی، اشاعتِ اول جون ۲۰۱۱ء)

---

[1] مولانا شبیر احمد عثمانی: پیدائش: 1885ء، وفات: 1949ء۔

[2] مولانا سعید احمد اکبر آبادی: سابق مدیر ماہنامہ ''برہان'' دہلی، پیدائش: 1908ء، وفات: 1985ء۔

(۸)

مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار کا تحقیقی جائزہ

(از مولانا مناظر احسن گیلانی)

مولانا مناظر احسن گیلانی کا یہ مضمون اولاً 1945ء میں روزنامہ ''منشور'' دہلی میں شائع ہوا، وہاں سے ہفت روزہ ''صدق لکھنؤ'' نے اسے اپنی 13 جون تا 14 جولائی 1945ء کی اشاعتوں میں نقل کیا۔ اب ''صدق'' سے لے کر بعینہٖ پیش کیا جارہا ہے۔ واضح رہے کہ اس مضمون میں مولانا گیلانی نے پروفیسر محمد سرور کی مرتبہ کتاب ''مولانا عبیداللہ سندھی'' کا جائزہ لیا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ مولانا گیلانی کے سامنے پروفیسر صاحب کی کتاب کا پہلا ایڈیشن تھا، اور اسی ایڈیشن سے انہوں نے حوالے دیئے تھے۔ مضمون کے آغاز میں مدیر ''صدق'' مولانا عبدالماجد دریابادی نے اپنا ایک نوٹ لکھا تھا، اب وہ نوٹ اور مولانا گیلانی کا مضمون ملاحظہ فرمایئے (مؤلف)

مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار وخیالات مذہبی اصلاح وانقلاب کے سلسلہ میں اب کسی جدید تعارف کے زیادہ محتاج نہیں۔ ذیل میں ان پر کسی قدر مفصل تبصرہ علامہ مناظر احسن گیلانی مدظلہ کے قلم سے شائع ہورہا ہے۔ یہ تبصرہ اس سے قبل روزنامہ ''منشور'' (دہلی) میں نکل چکا ہے، یہاں بجنسہٖ اسی سے نقل کیا جارہا ہے۔

تبصرہ کا لب ولہجہ جابجا جناب سندھی کے معتقدین کو یقیناً تلخ وتند وصبر آزما معلوم ہوگا، لیکن مولانائے گیلانی نے بھی اسے جس جوشِ دینی وغیرتِ ایمانی کے ماتحت لکھا ہے، اس کے لحاظ سے وہ بھی معذور ہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی رحمۃ اللہ علیہ نے کب کوئی کسر فیضی اور ابوالفضل اور بادشاہ اکبر کے تذکرہ میں اٹھا رکھی؟

بہرحال مقالہ کے مطالب کی اہمیت کے پیشِ نظر جناب سندھی کے معتقدین سے معافی طلب کرکے اصل مقالہ نذرِ ناظرین ہے۔ (صدق)

الحمدللہ و کفیٰ و الصلوٰۃ و السلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ.

مجھے مولوی عبید اللہ سندھی کی نہ ذات سے بحث ہے اور نہ صفات سے، بلکہ میرے سامنے اس وقت ایک صاحب پروفیسر سرور کی کتاب ''مولانا عبیدُ اللہ سندھی'' نامی ہے۔ اس کتاب میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مؤلفِ کتاب نے وقتاً فوقتاً مولوی عبیدُ اللہ سندھی کے خیالات جو سنے ہیں، انہیں قلمبند کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتاب باریک حرفوں میں ۳۸۴ صفحات پر ختم ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنی ضخیم کتاب میں کیا کچھ نہ ہوگا، لیکن پڑھ کر مولوی عبیدُ اللہ صاحب کے جو خیالات میں اس سے دریافت کرسکا ہوں، انہیں ایک خاص ترتیب سے ذیل میں درج کرتا ہوں۔

اس کتاب میں مولوی عبیدُ اللہ صاحب کی سوانحِ عمری بھی مختصراً مؤلفِ کتاب نے لکھی ہے، اور اس کے بعد مختلف عنوان کے تحت ان ہی کی طرف منسوب کرکے انہوں نے مولوی صاحب کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

سندھی صاحب سیاسی سفر سے پہلے

سچ پوچھیے تو مجھے اس سے بحث نہیں کہ اپنے سیاسی سفر سے پہلے مولوی عبید اللہ صاحب کیا تھے۔ سکھ تھے، ڈیرہ غازی خان کے ایک پٹواری کے یتیم بھانجے تھے، پھر مسلمان ہونے کی صورت کیسے پیش آئی؟ مسلمان ہونے کے بعد دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوکر انہوں نے کیا کیا پڑھا؟ فارغ ہونے کے بعد ان کی زندگی کن مشاغل میں گزری، ارادت و بیعت کا تعلق دیوبندی بزرگوں سے انہوں نے حاصل کیا تھا، یا سندھی پیروں کی صحبت میں رہے؟ ان کے پہلے پیر، سندھی پیر حافظ محمد صدیق مرحوم خود کس عقیدہ اور عمل کے حامل تھے؟ پھر ان کی چند ماہ کی صحبت دیوبند آنے سے پہلے کس حد تک ان پر اثر انداز ہوئی۔ دیوبند سے واپسی

کے بعد جس طریقہ کا ''راشدی قادری طریقہ'' نام انہوں نے رکھا ہے، اس طریقہ کے خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس طریقہ کے بزرگوں نے ذکر و شغل کے طریقے جو انہیں بتائے، تو اس خوف سے ''اگر میں ان اشغال و افکار میں منہمک رہا، تو اجتماعی کام نہ کرسکوں گا، اس لئے ادھر سے توجہ کم کردی، اور درس تدریس میں زیادہ وقت دینے لگا'' (صفحہ ۱۰۸ کتاب مذکور) صوفیانہ اشغال و افکار کو شروع کرنے کے بعد درمیان ہی میں چھوڑ دینے کے نتائج کیا ہوتے ہیں، اور اس قسم کی بیسیوں باتیں بحث طلب ہوسکتی ہیں، میں ان میں الجھنا نہیں چاہتا۔

سندھی صاحب کا مشائخِ دیوبند سے اختلاف

اسی طرح سرور صاحب نے ان کے متعلق جو یہ لکھا ہے ''دیوبند میں مولانا کی مسلمانوں کے سماج سے ٹکر ہوئی، اور جس طرح سکھ سماج کا دائرہ مولانا کے لئے تنگ ثابت ہوا، اسی طرح مسلمانوں کے خودساختہ سماج نے بھی جسے وہ اسلام کا نام دیتے تھے، مولانا پر اپنے دروازے بند کردیئے'' (صفحہ ۳۲) اس ٹکر کا مطلب کیا تھا اور ٹکر کن لوگوں کے مقابلہ میں تھی، حتیٰ کہ سرور صاحب کا جو بیان ہے کہ علمائے دیوبند جنہیں انہوں نے ''مشائخِ دیوبند'' کے نام سے موسوم کیا ہے، ان ''علماء'' یا ''مشائخِ دیوبند'' سے مولوی عبیدُاللہ صاحب کو کافر کا لقب بھی ملا'' (صفحہ ۳۲)

ان مشائخ اور علماء میں حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری، حضرت مفتی عزیزُ الرحمٰن صاحب مفتی دارالعلوم، مولانا حبیبُ الرحمٰن عثمانی، مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی وغیرہم حضرات کے سوا اور کون کون سے حضرات تھے؟ کیونکہ یہ سارے واقعات خاکسار کے سامنے گزرے ہیں، جب دارالعلوم دیوبند میں بحیثیت ایک طالب علم کے فقیر شریک تھا۔ وہ مسئلہ کیا تھا، اور بالآخر مولوی عبیداللہ

صاحب کو یہ فیصلہ کرنا پڑا، جیسا کہ ان ہی کے الراویہ سرور صاحب راوی ہیں کہ ''وہ (یعنی مولوی عبید اللہ صاحب) جان گئے کہ اسلام وہ نہیں ہے جس کے ٹھیکہ دار یہ لوگ ہیں'' (صفحہ۲۲) ''یہ لوگ'' یعنی مولانا انور شاہ کشمیری، مفتی عزیزُ الرحمٰن صاحب، مولانا حبیبُ الرحمٰن اور مولانا شبیر احمد صاحب وغیرہم حضرات جس اسلام کے ٹھیکہ دار ہیں، مولوی عبیدُ اللہ پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ سرے سے وہ اسلام ہی نہیں ہے، اس کا یہ مطلب ہے؟ اور یہ سلوک تو مولوی عبید اللہ کا مشائخِ دیوبند سے (ہے، جن سے) صرف تعلیمی اور ظاہری علوم کے پڑھنے پڑھانے کا تعلق تھا، لیکن ان کے الراویہ کا بیان ہے کہ مولوی عبید اللہ، ''دیوبند کے ظاہری رنگ وروپ اور شکل وصورت کے تو وہ کبھی قائل نہ تھے'' (صفحہ۲۱)

حالانکہ روحانی تعلق ان کا مشائخِ دیوبند سے تھا ہی نہیں، لیکن اتنا فرماتے ہیں کہ ''دیوبندی روح'' کوئی چیز تھی۔ لکھا ہے کہ وہ اسی روح کے ماننے والے تھے۔ یہ روح کیا تھی؟ اس کی شرح یہ کی گئی ہے، ''جو شاہ ولی اللہ سے مشائخِ دیوبند نے حاصل کی، اور مولانا محمد قاسم [1] بانی مدرسہ اس کے مبلغ تھے، اور مولانا محمود الحسن نے ظواہر ورسوم کے تمام پردے ہٹا کر اپنے عزیز شاگرد کو ''اسی'' ''روح'' کا جلوہ دکھایا تھا'' (صفحہ۲۱)

چونکہ یہ بڑے طول وطویل مباحث ہیں، اور اس کا ثابت کرنا کہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری، حضرت (مفتی) عزیز الرحمٰن، مولانا حبیب الرحمٰن، مولانا شبیر احمد (عثمانی) صاحب وغیرہم حضرات جس اسلام کے ٹھیکیدار ہیں، مولانا محمودُ

---

[1] بجز ایک غیر ضروری حوالہ کے جس کا ذکر اصول حدیث کے سلسلہ میں مولوی عبید اللہ نے حضرت مولانا محمد قاسم مرحوم کی کتاب ''ہدیۃ الشیعۃ'' سے اخذ کر کے (ماہنامہ ''الفرقان'' بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر میں شامل اپنے مقالے) میں کیا ہے، میں نے مولوی سندھی کی کسی تحریر وتقریر میں مولانا محمد قاسم کی کوئی بات نہیں پائی ہے، ہاں شاہ ولی اللہ کے نام اور کام سے انہوں نے فائدہ ضرور اٹھایا ہے (مناظر احسن گیلانی)۔

الحسن کا اسلام ان بزرگوں کے اسلام سے مختلف تھا، مولوی عبید اللہ کے پاس اس کے کیا دلائل ہیں؟ اگر ان سوالوں میں ہم پڑ گئے تو جو چیز میں پیش کرنا چاہتا ہوں، اس سے دور ہو جاؤں گا۔

سفرِ کابل کا اثر

اس لئے اس اجمالی تذکرہ پر اس مضمون کو ختم کر کے جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا، ''سیاسی سفر'' سے واپسی کے بعد جن خیالات کی تبلیغ و اشاعت انہوں نے کی، وہ کیا تھے؟ اس کو اسی کتاب سے اخذ کر کے بیان کرنا چاہتا ہوں۔

جیسا کہ ان کے راوی کا بیان ہے کہ اس سفر پر مولوی سندھی صاحب خود اپنے دل کی امنگ اور ارادہ سے نہیں گئے تھے، بلکہ سرور صاحب کہتے ہیں ''سنا ہے کہ مولانا (عبید اللہ) کابل جانے کے لئے آمادہ نہ تھے (صفحہ ۲۲)
بہرحال آپ خود گئے یا ''دلے براندش'' کی صورت پیش آئی ہو، یا کچھ اور ہوا ہو، اب آگے خود مولوی عبید اللہ صاحب کے الفاظ سرور صاحب نقل کرتے ہیں، یعنی لکھتے ہیں ''مولانا خود فرماتے ہیں کہ میں وطن سے نکلا اور افغانستان پہنچا، یہاں پہنچنے کے بعد ان پر پہلا اثر جو مرتب ہوا، وہ انہیں کے الفاظ میں یہ ہے: ''وہاں (افغانستان) میں مجھے نئے نئے حالات سے سابقہ پڑا'' وہ نئے نئے حالات کیا تھے، جن سے سابقہ پڑا، اس کی کوئی تفصیل نہیں دی گئی، لیکن ان حالات میں مبتلا ہونے کا نتیجہ، ان ہی کے الفاظ میں یہ ہوا کہ ''بزرگوں کی بتائی ہوئی اور سوچی ہوئی باتیں سب بیکار گئیں''

ظاہر ہے کہ جن بزرگوں کی بتائی ہوئی اور سوچی ہوئی باتیں ان نئے حالات میں بیکار نظر آئیں، وہ بیچارے وہ لوگ تو ہو نہیں سکتے، جن کے متعلق وہ پہلے ہی

جان گئے تھے کہ اسلام وہ نہیں ہے، جس کے وہ ٹھیکہ دار ہیں۔ اب جن بزرگوں کی باتیں بے کار ہوتی معلوم ہوئیں، وہ اس ''دیوبندی روح'' کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے، جسے مولانا محمود الحسن نے ان کو دکھایا اور بتایا تھا، اور یہ حال تو کابل تک تھا۔

سفرِ روس کا اثر

اور قلم آگے بڑھتا ہے، فرماتے ہیں ''روس گیا تو بالکل اور دنیا نظر آئی''۔ اس ''اور دنیا'' کا اثر کیا ہوا، خود ہی ارشاد ہوتا ہے ''جن مزعومات اور عقائد میں میری ساری زندگی گزری تھی، روس میں ان کو ایک ایک کر کے ٹوٹتے اور مٹتے دیکھا''[۱] واللہ اعلم، مزعومات سے جناب سندھی صاحب کی مراد کیا ہے، لیکن عقائد کا لفظ تو صاف ہے، وہ ''مذہبی عقائد'' جسے وہ ''دیوبندی روح'' کہتے ہیں، اس کے سوا اور کیا چیز ہوسکتی ہے۔

اور یہ تو خیر سلبی تماشا تھا، اب ان کے دماغ کے سامنے جو ایجابی نظارہ بے نقاب ہوا، ان کے الفاظ میں اس کی تعبیر یہ ہے کہ ''اور نئے اصولوں پر زیادہ جاندار، زیادہ مستحکم نظام بننے کا مشاہدہ کیا (صفحہ ۱۱۹) یہ زیادتی، جانداری اور استحکام کی ظاہر ہے کہ اسی ''دیوبندی روح'' کے مقابلہ ہی میں تو ہوسکتی ہے کہ اسی ''روح'' میں ان کی زندگی گزری تھی۔ بہرحال باہر کے اس مشاہدہ کا اثر اپنے باطن میں سندھی صاحب نے کیا محسوس کیا، فرماتے ہیں کہ ''ان کی (یعنی روسی انقلابیوں) کی تمام مادیت کو میرے الٰہی فکر نے اپنے اندر ہضم کر لیا'' (صفحہ ۱۱۹)

---

[۱] اگر اس سے اسلامی قوانین کی ٹوٹ پھوٹ مراد ہے، تو میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ یہ نئی بات کیا تھی۔ اسلامی حکومت کے خاتمہ کے بعد آج ڈیڑھ سو سال سے اسی کا تماشہ تو نظر آ رہا ہے۔ اس ملکِ ہندوستان میں اسلام کا کونسا قانون جاری ہے، یا کچھ اور مراد ہے، تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی زندگی جو اسلامی تھی، وہ اسلامی قوانین کی عظمتوں کے سوا اور کس چیز کے تحت گزری ہوگی (مناظر احسن گیلانی)

مولوی عبید اللہ سندھی کی الٰہی فکر کے ساتھ روسی انقلابیوں کی مادیت کا انہضام جس شکل میں ہوا اور اس عملِ انہضام سے جو دماغی پیداواریں ان کے اندر پیدا ہوئیں، دراصل اس کی تفصیل بجائے قیاس آرائیوں کے خود ان ہی کی زبانی جیسا کہ ان کے الروایہ نے بیان کیا ہے، پیش کرنا میرا مقصود ہے۔

سب سے پہلی بات تو اس سلسلہ میں یہ نظر آتی ہے کہ اس سفر سے پہلے ہندوستان میں تو ان پر یہ واضح ہوا تھا کہ مشائخِ دیو بند جس چیز کے ٹھیکیدار ہیں، وہ اسلام نہیں ہے، بلکہ انہضام کے اس عمل کے بعد آپ پر واضح ہوا کہ صرف مشائخِ دیو بند ہی نہیں، بلکہ عام مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے یہ ارشاد ہوتا ہے۔

''یہ اسلام ہے، جسے تم اسلام کہتے ہو، یہ تو کفر سے بھی بدتر ہے'' (صفحہ ۳۰)

مسلمانوں کے تمدن اور معاشرت کے متعلق ان کو نظر آیا، جیسا کہ سرور صاحب نے نقل کیا ہے کہ ''اس تمدن میں اسلام کا کہیں شائبہ بھی نہیں'' (صفحہ ۳۰) جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کا ظاہر و باطن سب اسلام سے خالی ہو چکا ہے۔

قرآن و سنت اور فقہ کے متعلق تصور

اس کے ساتھ دلچسپ فیصلہ مولوی سندھی نے یہ بھی کر دیا کہ ''جس طرح مسلمان اس (یعنی قرآن) کو عام طور پر پڑھتے ہیں، اور جو تفسیر وہ کرتے ہیں، وہ حق نہیں ہے'' صرف یہی نہیں کہ حق ہی نہیں ہے، بلکہ آگے ارشاد ہوتا ہے ''اگر گیتا اور انجیل کو غلط طور پر ماننے والے کافر قرار دیے جا سکتے ہیں، تو قرآن کو غلط مفہوم میں ماننے والے کیسے مومن کہے جا سکتے ہیں'' (صفحہ ۳۵) یعنی اپنی غلط کافرانہ زندگی کو قرآن پر پیش کر کے مسلمان اگر پھر اصلی اسلام کو پانا چاہیں، یا ان کے جس

تمدن و معاشرت میں ''اسلام کا شائبہ بھی باقی نہیں رہا ہے''، اگر اسلامی عناصر کو پھر قرآن سے خود لینا چاہیں یا قرآن کے جاننے والے علماء سے اس مہم میں مدد لیں، تو سندھی صاحب نے اس کا دروازہ بند کر دیا، کیونکہ قرآنی آیات کا جو مفہوم مسلمان اوران کے علماء سمجھتے ہیں، وہ تو کفر قرار پاچکا، اب ظاہر ہے کہ اس کے سوا کوئی صورت قدرتی طور پر باقی نہیں رہی کہ مسلمان اوران کے علماء سب اگر کفر کی اس زندگی سے نکلنا چاہتے ہیں تو وہ مولانا عبیداللہ صاحب سندھی کی طرف رجوع کریں، اور جس صحیح اسلام کو انہوں نے پایا ہے، وہ مولانا سے حاصل کریں۔

آیئے اب مولانا سندھی سے پوچھیے کہ کھوئے ہوئے اسلام کو پاکر کفر کی گندگی سے نکلنے کی کیا صورت ہے؟ کیا فقہاء مجتہدین اور ائمۂ دین نے دین کو جس شکل میں مدون فرمایا ہے، اس کے مطابق اپنی زندگی کو بنائیں؟ لیکن جب مولانا سندھی کا خیال ہے کہ ''وہ حجازی فقہ ہے، جس کا مرکز مدینہ منورہ تھا'' (صفحہ ۳۶۷) اسی طرح ''فقہ شافعی'' کے متعلق بھی فرماتے ہیں ''عربی ذہنیت کا فقہی مظہر امام شافعی ہیں'' (صفحہ ۲۶۳) رہ گئی ''حنفی فقہ'' سو اس کے متعلق مولانا ممدوح کا ارشاد ہے ''اس فقہ (یعنی حجازی اور عربی فقہ) میں وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں، ان کا بدل تجویز کیا گیا'' (صفحہ ۲۶۱) اور یہ کہ ''جہاں کہیں مناسب سمجھا'' اپنی ''قومی خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں کیں'' (صفحہ ۳۴۷) الغرض مولانا کے الفاظ میں قرآن کے بین الاقوامی قانون کی حجازی تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب ہے، اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی (صفحہ ۲۱۲)

اب بتایئے، ہندوستان کا مسلمان جس کی طرف جناب سندھی صاحب مبعوث ہیں، اس کے لئے عربوں کا ''قومی مذہب'' اور عجم کا ''قومی دین'' کہاں کارآمد ہوسکتا ہے؟ بلکہ آپ نے صاف ارشاد فرمایا ہے ''غیر عرب اقوام کے

خواص کو اجازت تھی کہ اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کر کے عرب بن جائیں، یا اس کی روشنی میں اپنے لئے ایک قومی قانون بنالیں'' (صفحہ ۲۶۱) ظاہر ہے کہ جو ہندی ہے، وہ بیچارہ عرب کیسے بن جائے، اور خود ہندوستانی مسلمانوں کے خواص نے ہندی قوم کے لئے کوئی ہندی دین [1] بنا کر مسلمانوں کو دیا نہیں۔ پھر اب کیا کیا جائے؟ موجودہ فقہی سرمائے تو ہندی مسلمانوں کے علاج کی دوا

---

[1] عربی دین، عجمی دین، ہندی دین، میں اسلامی فقہ کو دیکھ کر خیال خواہ مخواہ سوامی ویکانند کے اس خیال کی طرف چلا گیا یعنی ''قرآنی جنت'' کا ذکر کرتے ہوئے سوامی جی نے ایک دفعہ کہا تھا ''مدینہ میں پانی کا قحط ہے، اس لئے عربی پیغمبر نے ایسی جنت ایجاد کی، جس کے محلوں کے نیچے دریا بہتے ہوں۔ میرے وطن (بنگال) میں بکثرت سیلاب آتے رہتے ہیں، اور پانی کی افراط ہے، اس لئے میں یا یورپ والے بہشت کا خیال اگر باندھتے تو ایسی جگہ فرض کرتے جہاں سالوں میں کبھی ایک دفعہ بارش ہو'' (فلاسفی، باب سیزدہم، گیان یوگ ویدانت)

جنت کی اس تقسیم میں خود ہی سوچیے اور مولوی عبید اللہ کی فقہ اسلامی کی تقسیم میں کچھ فرق ہے؟ حقیقت تو یہ ہے کہ ویکانند کا خیال جس طرح بے معنیٰ ہے، میرے نزدیک تو سندھی صاحب کی یہ تنگ بندی بھی اپنے اہمال اور غیر واقعیت میں کچھ کم نہیں ہے۔ آخر ویکانند سے میں پوچھ سکتا ہوں کہ سُرگ اور نرک کا عقیدہ تو ویدک دھرم میں بھی پایا جاتا ہے، تو کیا ہندوستان کی مقامی خصوصیات کی بنا پر بجائے قرآن کی جنت کے ہندو دھرم میں قرآن کی جہنم کا نقشہ ہندوستانیوں کے سُرگ کا کھینچا گیا ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ قرآن میں جنت کا جو نقشہ پیش کیا گیا ہے، یہ ایک ایسا نقشہ ہے، جو عام انسانی فطرت کا مطالبہ ہے۔ کہیں کا آدمی ہو، مشرق کا ہو، مغرب کا ہو، ایشیا کا ہو، افریقہ کا ہو، باغ کو، حور کو، قصور (محلات) کو، فطری طور پر پسند کرتا ہے۔ خدا جنہیں اس دنیا میں بھی دولت دیتا ہے، تو جنت والی چیزوں کو خیر کون پیدا کر سکتا ہے، لیکن جو بھی اپنی دولت سے کام لیتے ہیں، ان کو قرآنی جنت کے نمونوں کی تعمیر میں تو مصروف پایا جاتا ہے، کسی کو نہیں دیکھا گیا ہے کہ مال و دولت ملنے کے بعد جہنم کی تعمیر میں مصروف ہوا ہو۔

اسی طرح میں مولوی عبید اللہ سے بھی پوچھتا ہوں کہ کیا وہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ عربوں کی طبیعت کے مناسب نہیں ہے، یا حجازی فقہ پر عراق یا ایران کے آدمی اگر عمل کریں گے تو ان کو کیا دقت پیش آئے گی؟ شاعری کے سوا یہ اور بھی کچھ ہے؟

لاکھوں کروڑوں ایرانی و عراقی ہر زمانہ میں شافعی رہے ہیں۔ اسی طرح ہمیشہ حجاز و عرب میں حنفی فقہ پر چلنے والے پائے گئے ہیں۔ چونکہ مجھے صرف مولوی سندھی کے خیالات پیش کرنے ہیں، اس لئے سرِ دست ان کی تنگ بندیوں کی تنقید ملتوی کرتا ہوں، اشارۃً اتنی بات کہہ دی گئی، ورنہ ان سے پوچھا جا سکتا تھا کہ کتاب و سنت و اجماع و قیاس کے سوا یہ ''مقامی خصوصیت'' یا ''غیر مسلمانوں کے لئے کھلنا'' فقہ کے دلائل جو آپ قرار دے رہے ہیں، جناب والا کے پاس اس کا کوئی ثبوت بھی ہے؟ بجائے قرآن و سنت و اجماع کے کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے صرف مقامی یا غیر مسلموں کے کھلنے کی وجہ سے تبدیلی کی ہے، مگر جو دعویٰ کرنا جانتا ہو، اسے دلیل سے کیا تعلق۔ (مناظر احسن گیلانی)

بننے سے رہے، خصوصاً جب مولانا نے بار بار اس پر اصرار بھی فرمایا ہے کہ ہندی مسلمانوں کو بجز ہندی ہونے کے قطعاً کچھ نہ ہونا چاہئے۔

اچھا تو ہندی فقہ کے موجودہ سرمایوں سے مایوس ہو کر کیا (ہندی مسلمان) ''السنۃ'' یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال وتقریرات کی روشنی میں اپنے گم کردہ اسلام کو پا سکتے ہیں؟ مولوی عبیداللہ صاحب اوران کے الراویہ نے بار بار پلٹ کر اس کتاب میں پہلے تو بہت زور شور کے ساتھ اس کا پروپیگنڈہ کیا ہے کہ ''دین صرف قرآن ہے، اور قرآن ہی دین کی اساس (بنیاد) ہے۔ آیت ''ومایـنـطق عن الھویٰ'' سے مراد صرف قرآن ہے، حدیث دراصل قرآن سے مستنبط ہے، اور فقہ حدیث سے مستنبط کی گئی'' (صفحہ ۲۴۳)

ایک تو یہ بات، اس کے بعد حدیث کے متعلق اس دعوے کو مسلسل دہرایا گیا ہے کہ ''علمائے حدیث نے بڑی محنتوں سے دوسو برس کے عرصہ میں اسے جمع کیا'' (صفحہ ۲۴۳)

یہ واقعہ ہے یا اس میں بھی بہت کچھ غیر واقعی تصرفات سے کام لیا گیا ہے، الگ مسئلہ ہے۔ لیکن بار باران دونوں باتوں کے دہرانے سے جو مطلب ہے، وہ ظاہر ہے۔ خیر حدیث اور ''السنۃ'' کی حیثیت کچھ ہی ہو، براہِ راست پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس باب میں حق تعالیٰ سے اشارات پاتے تھے، مثلاً نماز سکھانے کے لئے جبرئیل علیہ السلام آتے تھے، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جی سے نماز کی موجودہ شکل اور اس کے اوقات کی تعیین فرمائی ہے۔ اسی طرح حدیث کی ''تدوین'' دوسوسال ہی کے بعد مان لی جائے کہ ہوئی ہو، لیکن بہرحال فقہ کے بعد قدرتاً ایک مسلمان اپنی دینی زندگی کی تصحیح میں ''حدیث'' اور ''السنۃ'' ہی کی طرف توجہ کر سکتا ہے۔ لیکن مولانا عبیداللہ مسلمانوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ ''اناجیلِ

اربعہ کو صحاحِ اربعہ (صحیح بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی) کے درجہ پر رکھ دیا جائے
(ماہنامہ الفرقان، بریلی، شاہ ولی اللہ نمبر، صفحہ ۲۸۲)

جب بخاری جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ سمجھی جاتی ہے، اس کے اعتماد کا حال وہی ہے، جو عیسائیوں کی انجیل کا ہے، یعنی جن کی اسناد و تاریخی حیثیت مسلمانوں کی میلادی کتابوں، مولودِ شہیدی و سعیدی سے قطعاً زیادہ نہیں [1] ہے۔ تو اب اس سے اندازہ کیجئے کہ شک وشبہ کی ان اندھیریوں میں مسلمانوں کو جو اسلام ملے گا، اسے قطعی وہی اسلام کیسے قرار دیا جا سکتا ہے، جسے وہ کھو بیٹھے ہیں۔ صحیح بخاری کے متعلق جناب سندھی صاحب اپنے دل میں کچھ اور باتیں بھی رکھتے ہیں، مگر لکھا ہے کہ "مجالسِ عامہ میں گفتگو کرنے کا روادار نہیں" (ماہنامہ الفرقان، بریلی، شاہ ولی اللہ نمبر، صفحہ ۳۰۲)

صرف ایک کتاب "موطأ امام مالک" پر زور

البتہ حدیث کے سلسلہ میں آپ اور آپ کے راویہ نے ایک کتاب پر زور دیا ہے، اور اس کی شان میں قصیدوں کے قصیدے کہہ دیئے گئے ہیں، یعنی راویہ صاحب ناقل ہیں:

"مولانا کے نزدیک موطأ امام مالک ایک ایسی مرکزی کتاب ہے، جس پر سارے فقہاء اور محدثین متفق ہیں، نیز موطأ میں جو روایتیں درج ہیں، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ روایت کرنے والوں کی پرکھ کچھ زیادہ مشکل نہیں، کیونکہ عموماً ایک سلسلۂ

[1] حدیث کی تدوین کا اصل حال کیا ہے؟ میری کتاب "تدوینِ حدیث" میں پڑھیے، اس سے معلوم ہوگا کہ سندھی صاحب کے معلومات کتنے عامیانہ ہیں۔ جنہیں اس مضمون کے مطالعہ کی زیادہ فرصت نہ ہو، وہ خاکسار کی مختصر کتاب "النبی الخاتم" کے ابتدائی اوراق کو دیکھ کر اندازہ کر سکتے ہیں کہ سندھی صاحب نے اپنی اس غلط تشبیہ سے اسلامیات کے اس عظیم سرمایہ کو، جس کا نام حدیث ہے کہاں پہنچا دیا؟ (مناظر احسن گیلانی)

روایت میں ایک ہی دو راوی ہوتے ہیں، جن کا اکثر حصہ علمائے مدینہ سے ہے، جن کو ائمہ مسلمین معتمد علیہ اور ثقہ مانتے ہیں (صفحہ ۲۴۴)

بلاشبہ یہ ایک صحیح واقعہ کا اظہار ہے، اور اب یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ ہندی مسلمانوں کو اپنے مرض کا علاج ابو حنیفہ کی فقہ اور امام بخاری کی حدیث میں نہ سہی، موطأ میں تو مل ہی جائے گا۔ حدیث جن خصوصیتوں کے ساتھ موطأ میں ملتی ہے، اور سنت کا جو علم اس سے حاصل ہوتا ہے، مولوی عبید اللہ صاحب نے اس کی افادیت پر اس سے بھی زیادہ واضح لفظوں میں ایک دفعہ اس وقت تقریر کی، جب ان سے کہا گیا کہ بعض لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ سرور صاحب لکھتے ہیں ''مولانا نے فرمایا ہمارے نزدیک حدیث یا سنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے، جو قرآنی تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھیے، تو ذہنی پریشانی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا'' (صفحہ ۲۴۳)

گویا سنت کی افادیت اور سنت کے پانے کی صحیح راہ موطأ میں مل گئی، مگر اچانک لہجہ بدل جاتا ہے، اور سندھی صاحب فرمانے لگتے ہیں ''لیکن یہاں کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ ''موطأ'' میں جس نظام کو مدون کیا گیا ہے، قرآن کی ساری کی ساری تعلیمات اس میں منحصر ہیں''۔

اور اپنے مجمل بیان کی تفصیل ان الفاظ میں فرماتے ہیں ''بیشک مدینہ کی سوسائٹی قرآنی تعلیمات کا نتیجہ تھی، اور خلافتِ راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی جو زندگی تھی، وہ قرآن مجید کے احکام کے مطابق ہی تشکیل ہوئی، لیکن یہ سمجھ لینا کہ قرآن اسی زندگی میں محدود ہو گیا، ٹھیک نہیں''۔

یہ سلبی تقریر ہوئی، ایجاب سنیے:

''رسول اللہ عرب میں مبعوث ہوئے، اور عرب ہی ان کے اولین مخاطب تھے،

اس لئے ان کی تعلیمات کا ایک قالب عربی ذہنیت کے مطابق ہونا ایک فطری بات ہے''

یہ تمہید تھی، اور اب اس ''موطأ'' کا حشر سنئے، جس کے مل جانے کے بعد سمجھا گیا کہ درد کا مرہم مل گیا، فرماتے ہیں:

''موطأ دراصل قرآن کی عمومی تعلیمات کے عربی قالب کا مرقع ہے'' (صفحہ ۲۴۷)

ڈھونڈھ رہا تھا ہندی مسلمان اپنے کھوئے ہوئے اسلام کو، سندھی صاحب کے مشخصہ کفر سے نکلنے کے لئے، لیکن موطأ بھی جب عربی قالب کا مرقع بن کر رہ گئی، تو اس عربی قالب کے مرقع سے ہندی مسلمان کا کیا کام چلے گا؟ سندھی صاحب جواب میں کہتے ہیں:

''قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوا، اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہٖ اسی صورت میں ظاہر ہو'' (صفحہ ۵۶)

جس سے معلوم ہوا کہ ہندی مسلمان تو خیر ہندی ہی ہیں، اب تو دوسرے زمانہ والے عرب مسلمان کے لئے بھی عربی قالب کے اس قدیم مرقع سے مستفید ہونا ضروری باقی نہ رہا، تا بہ ہندی چہ رسد۔

لیکن ابھی تو بات صرف ''ضروری نہیں'' تک محدود ہے، اس میں تو گنجائش بھی ہے، لیکن روایہ صاحب نے اس کے بعد جو یہ فقرہ نقل کیا ہے:

''لیکن اگر صرف پہلے کے بنے ہوئے شرع وآئین پر انحصار ہو، تو قرآن کی اثر آفرینی کا انجام ظاہر ہے'' (ص ۸۸)

اور یہ نکلا انجام اس ''موطأ'' کا، جس کی مدح سرائی میں صفحات کے صفحات سیاہ کیے گئے ہیں۔

فقہ کے بعد سنت کا درجہ تھا، سنت کی محفوظ ترین شکل ''موطأ'' تھی،

اور ''موطاٗ'' تھی ''عربی قالب کا قدیم مرقع'' اور ''پہلے کی بنی ہوئی شریعت وآئین'' جب اثر آفرینی میں وہ بھی بے کار ثابت ہوچکی تو اب کہاں جایئے؟

قرآن کے بارے میں سندھی صاحب کا تصوّر

ایک لے دے کر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا قرآن رہ گیا ہے۔ اگرچہ قرآن کے متعلق پہلے ہی کہہ دیا گیا ہے کہ مسلمان اور مسلمانوں کے علماء اس کا جو مطلب سمجھتے ہیں، وہ تو کفر ہے، کفر سے بھلا کفر کا ازالہ کیا ہوگا، لیکن بہرحال سندھی صاحب قرآن کو بار بار دین کی اساس (بنیاد) جوہری وجود، اور خدا جانے کیا کیا فرماتے چلے گئے ہیں۔ کتاب کا بیشتر واکثر حصہ قرآن کی اہمیت اور اس کی عالمگیریت کے ذکر سے بھرا ہوا ہے۔ مان لیجئے کہ مسلمانوں نے اب تک قرآن سے جو کچھ سمجھا ہے، سب غلط۔ تیرہ سو سال سے اس کتاب کی جو تفسیریں ان کے علماء لکھتے آئے، سب بقول جناب سندھی صاحب، کفر۔ آیئے، سندھی صاحب قرآن کا جو مطلب بتائیں، اسی مطلب میں ممکن ہے، آپ کو اپنا اسلام مل جائے، خصوصاً جب جناب والا کا دعویٰ بھی ہے کہ اس وقت جتنے علمائے قرآن، دنیا میں ہیں، قرآن کا عالم تو ان میں کوئی نہیں ہے، البتہ طالبُ العلم ان کو قرار دیا جاسکتا ہے۔

لیکن مطلبِ قرآن سے پہلے یہ جان لینا غالباً زیادہ مناسب ہے کہ بجائے خود قرآن کو جناب سندھی کیا تصور فرماتے ہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا تو عقیدہ ہے کہ قرآن لفظاً ومعناً بغیر کسی بیرونی آمیزش کے براہِ راست حق تعالیٰ جل مجدہٗ کا کلام مبارک ہے، جسے جبرئیلِ امین نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچایا، اور محمد رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں اس کو پیش کیا، لیکن سرور

صاحب فرماتے ہیں:

''مولانا کے خیال میں قرآن مجید کل انسانیت کی بنیادی فکر کا ترجمان ہے''۔

سمجھا آپ نے، قرآن حق تعالیٰ کی مرضیات کا ترجمان ہے، آپ تو یہ سمجھے ہوئے ہیں، لیکن جناب سندھی صاحب قرآن کو انسانیت کی بنیادی فکر کا ''ترجمان'' سمجھتے ہیں، اس کا کیا مطلب ہے؟ سندھی صاحب تو خیر تشریف لے گئے، لیکن ان کے معتقدوں سے پوچھتا ہوں کہ وہ اس کا مطلب کیا قرار دیتے ہیں؟ کیونکہ اسی کے بعد یہ بھی ارشاد ہوتا ہے ''مذاہب اور فلسفوں کا اصل الاصول یہی فکر ہے''۔

فلسفہ کے متعلق تو بے شک یہ معلوم تھا کہ اس کا خدا سے نہیں، بلکہ آدمی کے بھیجے (یعنی دماغ) اور اس کی فکر سے تعلق ہے، لیکن مذاہب کی بنیاد بھی انسانی فکر ہے، اور اس کا مرکز بھی انسانی دماغ ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اس کے بعد فلسفہ اور مذہب میں کیا فرق رہ جاتا ہے۔ غریب فلسفہ پر عدم اعتماد کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ اس کا تعلق ناقص انسان کی ناقص معلومات سے ہے۔ جب انسانی فکر ہی پر اعتماد کرنا ہے، تو آدمی بجائے دوسروں کی فکر کے خود اپنی ہی فکر پر کیوں اعتماد نہ کرے۔

بہرحال مذہب پر ہم مسلمانوں کا جو لازوال اعتماد ہے، اس کا تو گُر ہی یہ ہے کہ ہمارے علم کا رشتہ ایک ایسے علم سے مل جاتا ہے، جو لامحدود اور محیطِ کُل ہے، جس میں غلطی کا احتمال، کسی حال میں کسی جہت سے نہیں ہے، ظاہر و باطن، ماضی و مستقبل کا کوئی پہلو اس سے مخفی نہیں ہے، یعنی خدائے علامُ الغیوب کا علم۔ لیکن اگر مذہب کی بنیاد بھی وہی ہے، جو فلسفہ کی بنیاد ہے، اور جیسا کہ سندھی صاحب کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے، تو ان کے معتقدوں کو یہ غور کرنا چاہئے کہ قرآن کو

سندھی صاحب کیا چیز منوانا چاہتے ہیں۔

زیادہ واضح الفاظ میں

انہوں نے اپنے مقصد کو اس کے بعد اور زیادہ واضح الفاظ میں ظاہر کیا ہے، گزشتہ بالا الفاظ کے بعد فرماتے ہیں:

''اس بنیادی فکر کو فطرتُ اللہ کہہ دیجیے، اسے دین کا نام دیجیے، یا اسے ضمیرِ انسانی سے تعبیر کیجیے'' کیا اس پر کسی مزید اضافہ کی ضرورت ہے، اور کسی کی ضرورت ہے، تو لیجیے، اور سنیے، فرماتے ہیں، انہی الفاظ کے بعد فرماتے ہیں ''اس ضمیرِ انسانی کی ترجمانی انبیاء، صلحاء وحکماء کرتے آئے ہیں'' (صفحہ ۳۴)

ظاہر ہے کہ مذاہب اور فلسفوں دونوں کا اصل الاصول انسانیت کا یہی بنیادی فکر ہے، تو حکماء سے ان کی مراد وہی فلاسفہ ہی کی جماعت ہوسکتی ہے۔ [1]

اور اس بات کو چھپا اور دبا کر بھی تو وہ بیان کرنا نہیں چاہتے۔ ایک دوسرے موقع پر یہ سوال اٹھاتے ہوئے کہ ہر مذہب والا اپنی دہی کے متعلق مدعی ہے کہ ہمارا دہی کھٹا نہیں ہے، ہر ایک کو اپنی صداقت کا اور سچے ہونے کا دعویٰ ہے، پھر فرماتے ہیں:

---

[1] مسلمانوں کو غنیمت شمار کرنا چاہیے کہ جس قرآن کو وہ آسمان پر تلاش کر رہے تھے، سندھی صاحب کے طفیل میں وہ اسی زمین پر ''ضمیرِ انسانی'' میں مل گیا، مگر کیا سندھی صاحب کی یہ کوئی اپج ہے۔ فلسفہ کی عام کتابوں میں نبوت کا ترجمہ جو ''قوت قدسیہ'' سے کیا جاتا ہے، اس میں اور ''ضمیرِ انسانی'' یا ''ساری انسانیت کی بنیادی فکر'' میں کیا فرق ہے۔ اللہ اللہ، انبیاء، الٰہی مقاصد اور خدائی مطالبات کے ترجمان نہیں ہیں، بلکہ ضمیرِ انسانی کے ترجمان ہیں، دونوں میں کوئی نسبت ہے۔ جن لوگوں کی طرف منسوب ہے کہ جبرئیل پیغمبروں کی ''قوت قدسیہ'' یا ان کے اس ضمیر مصفا ومزکیٰ کی تعبیر ہے، وہ بے چارے اس کے سوا اور کیا کہتے ہیں۔ سندھی صاحب نے نئی بات کیا پیدا کی ہے (مناظر احسن گیلانی)

ہدایت اور حق کا کیسے پتہ چلے؟

''آخر یہ کیسے پتہ چلے کہ اصل ہدایت کہاں ہے، اور حق کیا ہے؟'' جن مسلمانوں کا اسلام سندھی صاحب کے نزدیک کفر ہے، ظاہر ہے کہ فوراً اس کے جواب میں کہہ اُٹھیں گے کہ اس کے معیار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن ہے، یعنی خود حضرت حق سبحانہٗ تعالیٰ کا قول مبارک ہے۔ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا (خدا سے زیادہ سچا اور کون ہے)۔ لیکن جناب سندھی صاحب اس سوال کے جواب میں جس معیار کو پیش کرتے ہیں، ان کے الراویہ نے بایں الفاظ اس کو ادا کیا ہے ''مولانا فرماتے ہیں کہ ان الجھنوں سے نکلنے کا صرف ایک ہی حل ہے''۔ ''صرف ایک ہی حل'' کیا ہے، فرماتے ہیں ''تاریخ کا مطالعہ کرو اور پتہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضا کیا ہے'' (صفحہ ۴۳) کہاں یہ راہ کہ پیغمبر کو جانچ لو، اگر ثابت ہو جائے کہ اپنے دعوے میں وہ سچا ہے، تو حق و باطل کا معیار بس اسی کی ذات ہے، اور کہاں یہ برہمو سماجی مشورہ کہ ''تاریخ کا مطالعہ کرو، اور مجموعی انسانیت کے تقاضے کا پتہ چلاؤ۔

فطری رجحانات کا آئینہ دار

اور جو تعلیم مجموعی انسانیت کی فطرت کے مطابق ہوگی، وہی حق ہے''۔

خیر، چلیے قرآن جو کچھ ہو، آسمان سے اُترا ہو، یا ضمیرِ انسانی سے اُبلا ہو، لیکن سندھی صاحب کے نزدیک چونکہ ''ایسی تعلیم دیتا ہے، جو سب انسانوں کے فطری رجحانات کی آئینہ دار ہے''، اس لیے اب وہ قرآن ہی کو حق و باطل کا معیار قرار دیتے ہیں۔ چلئے، سندھی صاحب نے قرآن کو جس طرح سمجھا ہے، اس پر عمل کر کے تو مسلمان اپنے موجودہ کفر سے نکل جائیں گے، کیونکہ آپ نے بار بار یہ

اعلان فرمایا ہے کہ فقہ مقامی اور زمانی سہی، حدیث، قرآن کی عربی ذہنیت کے مطابق ایک وقتی تشکیل سہی، لیکن قرآنی تعلیم کو سندھی صاحب ''عالمگیر لازوال ابدی'' قرار دیتے ہیں۔

لیکن ذرا آگے بڑھئے، کان لگائیے، ان کے الراویہ کی اس روایت کو سنیے، فرماتے ہیں: ''مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں'' (صفحہ ۲۵۴)

دیکھا نے آپ نے آپریشن کے اس عمل کو جو قرآنی تعلیمات پر سندھی صاحب کی طرف سے چلا دیا گیا، اور کتنی قوت سے یہ عمل، قرآن پر کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''چونکہ قانون کا قوم کے مزاج اور حالات سے متأثر ہونا ضروری ہے، اس لئے قانون ابدی اور سرمدی ہو نہیں سکتا'' (صفحہ ۴۵)

اور اس کے بعد قرآن میں ''کہیں کہیں جو احکام ہیں'' اس کہیں کہیں کے احکام کا کیا مطلب ہے، فرماتے ہیں: ''ابدیت صرف حکمت کو ہے، اور قانون کی حیثیت ایک نمونہ اور مثال کی ہے'' (صفحہ ۲۵)

سمجھ لیا آپ نے ''کہیں کہیں جو احکام ہیں'' کا مطلب وہ پورا قانون ہے، جو قرآن میں پایا جاتا ہے، سندھی کے نزدیک اس قانون کی حیثیت نمونہ اور مثال کی ہے، جسے ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں (صفحہ ۵۴)

قرآن بدل بھی سکتا ہے اور نہیں بھی

اب اس کو کیا کہا جا سکتا ہے؟ یہاں تو فرمایا گیا کہ کوئی قانون ابدی اور سرمدی نہیں ہو سکتا، لیکن اسی کتاب میں سندھی صاحب کی طرف یہ قول بھی منسوب کیا

گیا ہے:

''مولانا یہ کہتے ہیں کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن میں منضبط ہے، اور وہ غیر متبدل رہے گی''

آگے اس کے بعد یہ بھی ارشاد ہوا تھا کہ ''قانون اساسی غیر متبدل ہوتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، ہم سنت ان ہی تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں (صفحہ ۲۴۳) [1]

آپ کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سندھی صاحب کے دونوں کلاموں میں تضاد ہے، دراصل یہ گفتگو اس وقت فرمائی گئی تھی، جب مولانا مسلمانوں کو سنت کے متعلق مشورہ دے رہے تھے کہ اس کی تبدیلی میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ قرآنی قوانین تو بجنسہٖ اپنی اصلی شکل وصورت میں محفوظ رہیں گے، لیکن اب معاملہ دوسرا ہے، یہ قرآن پر آپریشن کا وقت ہے، اس کے اندر آپریشن کا وقت ہے، اس کے اندر دو حصے پیدا کرنے ہیں، ایک متبدل، جو قرآن کا قانون ہے، اور دوسرا حصہ غیر متبدل، جس کی تعبیر جناب سندھی صاحب نے ''حکمت'' کے لفظ سے فرمائی ہے۔ بہرحال وہ قول یعنی ''قانونِ اساسی غیر متبدل ہوتا ہے'' یہ ایک خاص وقت کی گفتگو تھی، اور اب جو یہ ارشاد ہوا ہے کہ ''قانون ابدی اور سرمدی نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کی حیثیت مثال اور نمونہ کی ہے، اس لئے قرآنی قوانین کو ابدی وسرمدی ماننا صحیح نہیں ہے'' یہ دوسرے محل ومقام کی گفتگو ہے، تضاد کے لئے زمانی ومکانی

---

[1] کہیں سندھی صاحب کے سمع اقدس میں ''بائی لاز'' کا لفظ پڑ گیا تھا، اللہ اللہ! نہ پوچھیے یہ لفظ ان کو کتنا بھلا اور پیارا معلوم ہوا۔ اس کتاب میں بھی اور ماہنامہ الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں شامل اپنے مقالے میں بھی آپ کی زبان بائی لاز کی تکرار سے مسلسل تر نظر آتی ہے، گویا کوئی بڑا کلیدی مسئلہ حل کیا۔ کاش زندہ رہتے، بلکہ اب بھی ممکن ہے کہ ان کا نام ہی ''مولانا بائی لاز'' رکھ دیا جائے۔ مولانا کی روح اس سے مسرور ہوگی کہ ان کے سب سے پیارے لفظ کو ان کے نام کا جزو بنادیا گیا (مناظر احسن گیلانی)

وحدت کی ضرورت ہے "لِکُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ" ان کے الراویہ صاحب نے ایک اور موقعہ پر یہ بھی لکھا ہے: "مولانا نے ایک دفعہ سطعات پڑھاتے ہوئے فرمایا کہ ایک خاص زمانہ میں جو نظام بنا ہے، وہ آخری نہیں ہوتا، وہ انسان کی زندگی کو ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں لے جانے کے قابل کرتا ہے" (صفحہ ۲۵۹)

بہرحال "کہیں کہیں قرآن میں جو احکام ہیں، یا قرآن کا قانون جس کی حیثیت نمونہ اور مثال کی ہے، یا ان کے الراویہ نے جو یہ کہا ہے کہ "مولانا کے نزدیک اصل دین یہی ہے، باقی سب رسوم اور روایتیں ہیں" پھر ان ہی رسوم کے متعلق یہ فرما کر کہ "بے شک رسوم قابلِ احترام ہیں، لیکن اس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ ور رہتی ہیں، لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں، اور ان کے اندر صحیح روح باقی نہ رہے، تو ان کا وجود وعدم برابر ہو جاتا ہے" (صفحہ ۳۹)

یہ نہ پوچھئے کہ روح سے کیا مراد ہے، لیکن رسوم کے متعلق آپ جان ہی چکے کہ وہ کہیں کہیں قرآن کے احکام اور "قرآن کا قانون" ہے، پھر جب وہ روح سے خالی ہو جائے، تو اس وقت کیا کرنا چاہیے؟ اسی سوال کے جواب میں سندھی صاحب کے جواب کو جن الفاظ میں نقل کیا گیا ہے، ذرا اس کی تدریجی رفتار ملاحظہ ہو، پہلے ارشاد ہوتا ہے: "ان کا (یعنی بے روح رسوم کا) بدلنا یا ان کی تجدید لازمی ہو جاتی ہے، یہ ہمیشہ ہوتا آیا ہے، اور ہمیشہ ہوتا رہے گا"۔ لیکن اس بدلنے اور تجدید کا کیا مطلب ہے؟ کیا روح کو ان رسوم میں واپس لانے کی کوشش کی جائے؟

کیا قرآنی رسوم توڑ دی جائیں؟

"جس طرح لات وہبل کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا، انہیں (یعنی انہیں قرآنی رسوم اور

روایتوں کو) توڑ دینا پڑتا ہے'' (صفحہ ۳۸) گویا جو عمل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب نے کسی زمانہ میں ''لات وہبل'' کے ساتھ کیا تھا، بجنسہٖ اس عمل کا مشورہ دیا جاتا ہے کہ قرآن کے قائم کردہ رسوم اور پیغمبر کی روایتوں کے ساتھ، اس کو اختیار کیا جائے، یعنی ان کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا جائے۔ ارشاد ہوتا ہے:

''قرآن کا سچا ماننے والا وہ ہے، جو ان بے روح رسوم کے خلاف جہاد کرے، اور خلوصِ دل سے رسوم شکن ہو'' (صفحہ ۲۸)

محمود نے ہندوستان میں بت شکنی کر کے جہاد کے فریضے کو ادا کیا تھا، لیکن سندھی صاحب اسی ہندوستان میں اس تماشہ کے دیکھنے کے متمنی ہیں کہ قرآنی احکام وقوانین جن کا نام انہوں نے رسوم رکھا ہے، ان کا ''رسوم شکن'' خود محمود کے جانشینوں کو بنائیں، اور کس سادگی سے فرمایا جاتا ہے کہ وہی قرآن کا سچا ماننے والا ہے۔ گزشتہ بالا اصطلاحات یعنی کہیں کہیں قرآن کے احکام ''مثال اور نمونہ کی حیثیت رکھنے والا قانون'' جو عربی قوم کے مزاج اور حالات سے متأثر تھا ''رسوم اور روایتیں'' ان اصطلاحوں کے سوا اس فقرہ میں یعنی ''پھر یہ رسوم بن جاتے ہیں، اور جس طرح لات وہبل کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا، انہیں بھی توڑ پھوڑ دینا پڑتا ہے۔ قرآن اسی توحید کی دعوت دیتا ہے، اس کے خلاف تمام شعائر کو کفر سمجھتا ہے'' (صفحہ ۳۸)

''یہ تمام شعائر'' جن کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ قرآن ان کو کفر سمجھتا ہے۔ قرآن کس چیز کو کفر سمجھتا ہے، جناب سندھی صاحب کے عقیدت کیشوں کو اس کا مطلب سمجھنا چاہیے، کیونکہ اس وقت تک جہاد کی روح ان کے اندر زندہ نہیں ہوگی، جب تک کفر کی وہی حقیقت جو سندھی صاحب نے متعین کی ہے، ان کے سامنے جلوہ گر نہ ہو۔ بہر حال ''ان کو بدل دیا جائے، ان کی تجدید کی جائے، ان کو

توڑ پھوڑ کر رکھ دیا جائے، بلکہ ان کو کفر سمجھا جائے''، دیکھ رہے ہیں، یہ ان کے اشارے کن چیزوں کی طرف ہو رہے ہیں؟ قرآن پر عملِ جراحی فرمانے کے بعد اس کے جو دو حصے کیے گئے تھے، یہ سب کچھ اسی کی شان میں صرف ایک دلیل، مبہم دعوے [1] یعنی ''بے روح ہو جانے کے دعوے کے بعد کر دیا گیا ہے'' اور دراصل بے روح ہونے کی ضرورت نہیں، کیونکہ روح دار ہو، یا بے روح، جب کوئی قانون ابدی و سرمدی ہوتا ہی نہیں، بلکہ ایک مرحلہ سے نکل کر انسانیت کو دوسرے مرحلہ تک دھکیل دینے کا صرف ذریعہ ہوتا ہے، اگر یہی اس کا کام ہے تو ہر حال میں اس کے ساتھ وہی طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے، جس کے اختیار کرنے کا مشورہ ''بے روح ہو جانے'' کے نقاب کو اوڑھ کر دیا گیا ہے۔

خیر جانے دیجیے ان رسوم وشعائر کو، جب حضرت مولانا عبیداللہ سندھی المجاہد الغازی البطل فرماتے ہیں کہ وہ کبھی ابدی و سرمدی نہیں ہو سکتے، تو خواہ مخواہ آپ ان کی ابدیت و سرمدیت پر کیوں زور دیتے ہیں۔ قرآن پر عمل کرنے کے لئے اور قرآن کے ساتھ رہنے کے لئے اور اپنے کھوئے اسلام کو اس میں پھر پانے کے

---

[1] ''مسلمانوں کے اعمال وافعال، عبادات ومعاملات کی روح نکل گئی ہے'' اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ کلیہ صحیح ہے، تو اصلاح کا طریقہ روح کا ان میں واپس کرنا ہوگا، یا سرے سے ان اعمال وافعال ہی کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دینا چاہیے، جس کا پابند مسلمانوں کو قرآن اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بنایا ہے۔ اور سچی بات یہ ہے کہ عہدِ صحابہ کے بعد اپنے عالمگیر سیاسی اقتدار کے ان ہی دنوں میں جن میں دنیا کی باگ مسلمانوں اور صرف مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، اچھے بُرے ہر طرح کے مسلمان پائے گئے ہیں۔ گزشتہ مسلمانوں اور موجودہ مسلمانوں میں اس لحاظ سے اگر کچھ فرق ہوا ہے، تو وہ بہت کم ہوا ہے، البتہ سیاسی اقتدار کے زوال کے بعد ایک نیا طبقہ تعلیم یافتوں کا مسلمان میں پیدا ہو گیا ہے۔ ان میں سب نہیں، بلکہ ان کی بھی ایک محدود اقلیت ''شک وریب'' کے عوارض میں مبتلا ہو گئی ہے۔ جب کہتے ہیں کہ ابھی ہندوستان میں دس فیصدی بھی صحیح تعلیم لوگوں میں نہیں پھیلی ہے، تو مسلمانوں میں تعلیم یافتوں کی تعداد ہی کتنی ہے، اور ان میں اس قسم کے ایمانی روگیوں کی تعداد کیا ہوگی، بہر حال روح رفتہ کی تلاش صرف گم شدہ سیاسی اقتدار کے حصول کے لئے میرے نزدیک تو غیر ضروری ہے۔ عباسیوں اور امویوں اور ان کے بعد سلاجقہ، مغل، ترک، وغیرہ کے زمانہ میں بھی شاید ''روح'' کا حال قریب قریب یہی تھا، جو آج ہے (مناظر احسن گیلانی)

لئے ایک چیز تو ابھی باقی ہے، مولانا ارشاد فرما چکے ہیں کہ ''ابدیت صرف حکمت کو ہے'' آیئے، اس حکمت کو قرآن سے حاصل کرکے اپنے کفر کا ازالہ کیجیے۔ مگر یہ حکمت ہے کیا چیز؟ کچھ نہیں تو توحید وشرک کا مسئلہ اور حق تعالیٰ کے صفات وکمالات کا علم، یہ تو ضرور قرآن کی اس حکمت کا جزو ہوگا۔ قرآن نے ہر پیغمبر کی دعوت میں توحید کی دعوت کو ایک مشترک جزو کی حیثیت سے ذکر کیا ہے، اور اسی توحید کے مقابلہ میں شرک کو اس نے اعظمُ الجرائم اور ایک ایسا جرم قرار دیا ہے، جسے خدا کبھی معاف نہیں فرما سکتا۔ اب سنیے، مولانا سندھی صاحب کے الراویہ کے ارشاداتِ عالیہ، پہلے ایک جدید تقسیم سے مسلمانوں کو روشناس فرمایا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

''مولانا انسانی فکر کی ارتقائی کشمکش کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، ایک حصہ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے گزرا ہے، اسے صابی دور کہتے ہیں، اور ان کے نزدیک حضرت ابراہیم علیہ السلام سے حنیفیت کا دَور شروع ہوا (صفحہ ۸۵)

پھر سندھی صاحب کے اور الفاظ نقل کرنے کے بعد الراویہ صاحب نے سندھی صاحب کی طرف پھر ان ہی الفاظ کو منسوب کیا یعنی ''ابراہیم علیہ السلام سے پہلا دَور صابئین کا تھا'' (صفحہ ۸۵)

کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے انبیاء بت پرست تھے؟

ابراہیم علیہ السلام سے پہلے صابئین کے اس دور کا تعلق کن لوگوں سے تھا؟ سندھی صاحب کے الفاظ یہ نقل کیے گئے ہیں ''اس دَور سے جس میں آدم علیہ السلام، ادریس علیہ السلام، نوح علیہ السلام، ماقبل ابراہیم علیہ السلام داخل ہیں'' (صفحہ ۸۵)

مطلب جس کا صاف ظاہر ہے کہ آدم علیہ السلام، ادریس علیہ السلام، نوح علیہ السلام وغیرہ پیغمبروں کی تعلیم ماننے والوں کا نام ''صابئین'' تھا۔

اور وہ تعلیم جو ان پیغمبروں نے ''صابئین'' کو دی تھی، کیا تھی؟ یہ فرماتے ہوئے کہ ''اس تمدن کے حامل صابی عقیدے کے تھے''، اس عقیدہ کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''یہ لوگ مظاہرِ قدرت کی پرستش کرتے تھے، ان کے نزدیک چاند، ستارے، سورج، خدا کے مظہر تھے۔ مندروں میں ان کے بت بناتے اور ان کی پوجا کرتے'' (صفحہ ۱۷۹)

اس مطلب کو اور واضح الفاظ میں ادا کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے ''شروع شروع میں انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل میں جان سکا'' (صفحہ ۱۴۷) راویہ صاحب اس کے بعد لکھتے ہیں ''مولانا کے نزدیک یہ صابئیت کا دَور تھا'' (صفحہ ۱۴۷)

دوسری جگہ ان ہی الراویہ کی روایت یہ ہے: ''ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ زندگی کو نقطۂ کمال تک پہنچنے کے لئے ہزار ہا مراحل سے گزرنا پڑتا ہے''۔ وہ ہزار ہا مراحل کیا ہیں؟ فرماتے ہیں: ''زندگی کی ابتداء معدنیات، نباتات، حیوانات سے ہوئی، پھر انسان معرضِ وجود میں آیا۔ اس کی فکر کی ابتدائی صورت صابئیت تھی'' (صفحہ ۱۸۱)

سمجھ گئے، آپ مولانا کی تحقیقاتِ زائغہ کو۔ دراصل یہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ آج تک بھلا انسان کے کانوں نے یہ باتیں کہاں سے سُنی ہوں گی، یہ خدا کی دَین ہے، جسے چاہے اپنے فضل سے مختص فرمائے۔ اور ابھی آپ نے سنا ہی کیا ہے، صرف صابئیت اور حنیفیت کی تقسیم تو ابتدائی بات تھی، اصل تحقیقِ انیق ملاحظہ فرمایئے۔ صابئیت اور حنیفیت کے باہمی فرق کو بیان کرتے ہوئے بڑی لمبی چوڑی تقریر کے بعد آخر میں مولانا فرماتے ہیں:

''ابنِ عربی نے اپنے وحدۃُ الوجود کے تصور میں حنیفیت اور صابئیت دونوں کو جمع کرلیا تھا، عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک صابی قومیں جو صرف مظاہرِ قدرت ہی میں خدا کو جلوہ گر مانتی ہیں، اور حنفی ملتیں جو خدا کو مظاہرِ قدرت سے ماوراء جانتی ہیں، دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کرلیا گیا (صفحہ ۱۴۷)

کیا بت پرست اور بت شکن برابر ہیں؟

سنا آپ نے ابلیس کے پوجنے والے، ماہتاب کے پوجنے والے، آفتاب کے پوجنے والے، الغرض قرآن میں جو کہا گیا تھا کہ ''اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ'' اگر تم صرف خدا ہی کو پوجتے ہو تو ''لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ'' نہ سجدہ کرو، آفتاب کو اور نہ مہتاب کو۔ لیکن معلوم ہوا کہ ''شمس وقمر'' کی عبادت کرنے والے بھی خدا ہی کے پوجنے والے تھے، اسی خدا کے پوجنے والے جو سارے جہان کا پیدا کرنے والا اور خالق ہے۔

خیر شیخ ابنِ عربی کو تو جانے دیجیے، سندھی صاحب نے ان کو تو صرف مقدمۃُ الکلام بنایا تھا، آمدم برسرِ مطلب تو یہ ہے، یہ فرمانے کے بعد کہ ''شاہ ولی اللہ بھی ایک نئے فکر کے بانی ہیں'' وہ ''ولی اللّٰہی فکر'' جو مولانا سندھی صاحب کا کلام بلکہ تکیہ مرام [1] ہے۔ کیا ہے؟ ارشاد ہوتا ہے:

---

[1] بے ساختہ اس وقت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا کہا ہوا ایک لطیفہ یاد آ گیا۔ غالباً کسی موقع پر درسِ حدیث میں فرمایا کہ ایک پٹھان تھا، بنیے کا اس پر کچھ باقی تھا۔ بنیے نے جب پیسوں کا تقاضا کیا، تو خان صاحب کے پاس پنجرہ میں ایک الو پلا ہوا تھا، آپ نے کہا لے جا، میرے اس باز کو بیچ کر اپنے دام کھرے کرلینا۔ بنیا الو اور باز کے فرق کو کیا جانے، پنجرہ اٹھا کر لے گیا۔ جب دوکان پر لایا اور لوگوں نے کہا ارے یہ تو اُلو ہے، اسے کون لے گا؟ اس نے کہا کہ کیا ہوگا، بیچ لوں گا۔ دوکان پر الو کے پنجرے کو رکھ دیا، اور جو کوئی جو چیز مانگنے آتا، اور کہتا کہ نمک ہے، ہلدی ہے؟ تو ہر ایک کے جواب میں بنیا کہتا ہے کہ جی ہاں وہ بھی ہے، اور الو بھی ہے۔ الغرض ''الو بھی ہے'' ہر سودے کے ساتھ اس جملہ کو اس نے لازم کرلیا تھا (مناظر احسن گیلانی)

''شاہ صاحب، ابنِ عربی کے عقیدۂ وحدتُ الوجود کو صحیح مانتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ امامِ ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہیں۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدتُ الشہود سے تعبیر کیا ہے، وہ ابنِ عربی کے وحدتُ الوجود میں خود موجود ہے'' (صفحہ ۲۱۱)

دیکھا آپ نے، قرآن کی ''لازوال حکمت'' جو سرمدی وابدی تھی، کہاں گئی۔ قرآن کا سب سے بڑا معرکۃُ الآراء مسئلہ شرک وتوحید کا، جس پر قوموں میں جنگیں ہوئیں، خونریزیاں ہوئیں، سندھی صاحب کی تحقیق نے ثابت کردیا کہ شرک وتوحید کا یہ اختلاف دراصل وحدتُ الوجود اور وحدتِ شہود والا ہی اختلاف تو ہے، جو اسلامی صوفیوں میں پایا جاتا ہے، جن میں ہر مسلک والے کو مسلمان اپنا بزرگ اور پیشوا بلکہ مقربینِ بارگاہِ الٰہی سمجھتے ہیں، خصوصاً جب شاہ ولی اللہ نے دونوں عقیدوں کے متعلق ثابت کردیا کہ ایک ہی حقیقت کی یہ دونوں تعبیریں ہیں، تو اب اس میں کون شک کرسکتا ہے کہ شرک بھی توحید ہے، اور توحید بھی شرک ہے، دونوں ایک ہی چیز ہیں، جو مشرک ہے، وہ بھی موحد اور جو موحد ہے، وہ مشرک ہے۔ جناب سندھی صاحب نے اسی لئے شاہ ولی اللہ کے تصوف کی یہ تعریف کی ہے:

''چونکہ یہ فکر (ولی اللہ) ساری انسانیت پر شامل ہے، اسی لئے ایک ہندو اور عیسائی بھی اسے قبول کرسکتا ہے''۔ اور ہندو اور عیسائی ہی نہیں، اور آگے بڑھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ''شاہ ولی اللہ کا تصوف تو ایسا وسیع تصوف ہے کہ ایسا آزاد منش بھی اسے مان سکتا ہے، جو کسی خاص مذہب کا قائل نہیں''۔

شاہ صاحب کے اس عجیب وغریب تصوف کا اثر سندھی صاحب کے اسی دل پر جسے مسلمانوں کے تمدن اور معاشرت میں اسلام کا شائبہ بھی دکھائی نہیں دیتا، اور

لمانوں کا موجود اسلام جسے سراسر کفر معلوم ہوتا ہے، مشائخِ دیو بند جس دین کے ٹھیکیدار ہیں، وہ ان کے نزدیک اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتا تھا، اسی عبیداللّٰہی قلب میں شاہ ولی اللہ کے تصوف نے اس عجیب اثر اور احساس کو پیدا کیا، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں: ''شاہ صاحب کی حکمت کو ماننے سے میرے دل پر یہ اثر ہوا کہ اگر میں کسی دوسرے مذہب کے آدمی یا اس شخص کو جو کسی مذہب کو سرے سے نہیں مانتا، انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتے دیکھوں تو میرے دل میں اس کی محبت و عزت جا گزیں ہوتی ہے''۔ (صفحہ ۲۸۸)

کیا حکمت بھی قرآن میں نہیں؟

اللہ اللہ! سارے مسلمان اور مسلمانوں کے علماء اور مشائخِ دیو بند جسے اتنے حقیر نظر آتے ہوں کہ انسانیت کے تنزل کے آخری درجہ یعنی کفر میں وہ مبتلا ہیں، اسی کے سامنے کسی دوسرے مذہب کا ہی نہیں، بلکہ لا مذہب آدمی بھی محبوب و معزز نظر آرہا ہے۔ خلاصہ یہ کہ بچا کھچا قرآن کا ایک جزو جو حکمت کا رہ گیا تھا، وہ بھی کوئی خاص قرآنی چیز باقی نہ رہی۔ آخر جب قرآن کی توحید بھی وہی ہے، جو آفتاب و ماہتاب پوجنے والے مشرکوں کا شرک ہے، تو قرآن میں اب رہ ہی کیا گیا، جسے مسلمان اس کتاب میں پا سکتے ہیں۔ سندھی صاحب نے خود ہی فرما دیا ہے: ''وحدۃُ الوجود اور وحدتِ شہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ صاحب نے آریائی اور سامی [1] ذہنیتوں کو ایک نقطۂ اتصال پر جمع کر دیا'' (صفحہ ۱۵۵)

---

[1] صابئی اور حنفی تقسیم کے ساتھ ساتھ سندھی صاحب کی یہ دوسری تقسیم ہے۔ ماشاء اللہ آپ بہت بڑے مفکر واقع ہوئے ہیں۔ آپ کے سوا بھلا اور کسی کی رسائی ان حقائق و معارف کی طرف کہاں ہو سکتی ہے؟ مگر اس بندۂ خدا سے کون پوچھے کہ عام بازاری کتابوں اور اردو رسالوں یا اخباروں کے صحافتی مضمونوں میں یورپ والوں کی طرف سے اس قسم کے جو لطیفے مشہور کیے جاتے ہیں، آپ نے خود بھی سوچنے کی طرف توجہ کی۔ یہ کہنا کہ مخلوق پرستی، جس کی تعبیر یورپ والوں ہی کی سکھائی ہوئی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خیر یہ انجام تو قرآنی ''حکمت'' کے ''رأس المسائل'' اور ''اُمّ المعارف'' کا ہوا۔ اس کے بعد درجہ حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے مسائل کا ہے، سورۃ الاخلاص یعنی قل ھو اللہ احد، اللہ الصمد ،لم یلد ولم یولد ،ولم یکن لہ کفواً احد ، کہہ دو، اللہ ایک ہے، بے نیاز، نہ اس کا کوئی زائدہ ہے، اور نہ کسی کا وہ زائدہ ہے، اور نہ کوئی اس کے جوڑ کا ہے، جسے روایتوں میں ثلث قرآن قرار دیا گیا ہے، گویا حکمتِ قرآنیہ کا تہائی حصہ یہی مسئلہ ہے، لیکن اس ''قرآنی حکمت'' کے متعلق بھی سندھی صاحب کی تحقیق رسا یہ ہے کہ ''سامی ذہن خدا کو منزّہ اور متجرد مانتا ہے، اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کو کسی ٹھوس وجود میں دیکھا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مظاہرِ قدرت کی پرستش ہے، کیا یہ آریہ اقوام کی کوئی خصوصیت ہے؟ عرب اسلام سے پہلے کیا بت پرست نہ تھا؟ ان کے سوا عاد وثمود اور بیسیوں سامی قوموں میں مخلوق پرستی، ستارہ پرستی، آفتاب پرستی کا رواج کب نہیں تھا؟ قرآن ہی اس کا جواب دے سکتا ہے۔ ملکۂ سبا آخر سامی قوم ہی کی تو عورت تھی، کیا وہ اور اس کی قوم جیسا کہ قرآن میں ہے، آفتاب پرست نہ تھی؟ جوپیٹر کے ماننے والے اور پوجنے والے سامی قوموں میں کون کون سے زمانہ میں نہیں پائے گئے ہیں؟ یہود میں خود مخلوق پرستی کا بسا اوقات زور بندھا ہے۔ اسی طرح یورپ والے جنہیں آریائی قوم کہتے ہیں، مثلاً ہندوستان اور ایران کے باشندے، کیا ان لوگوں میں توحید صحیح کا عقیدہ کسی زمانہ میں نہیں پایا گیا ہے۔ آج بھی وید اور گیتا اور ژنداوستا میں بچے کچھے اس عقیدہ کے آثار موجود ہیں۔ لیکن سندھی صاحب نے جب طے کر لیا ہے کہ سنی سنائی جو بات بھی ان کے کان میں اس نسبت سے پہنچے کہ یورپ والوں کا یہی خیال ہے، بس ہر چیز کو اسی کے مطابق کرنے کے لئے آپ بے چین ہو جاتے ہیں، اور تنگ بندیوں کو اپنے نزدیک تحقیق سمجھے ہوئے ہیں۔ میں پوچھتا ہوں کہ صابئی تو عرب کے بت پرستوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کا نام رکھا تھا۔ اگر صابئی کے معنی مخلوق پرست کے ہوتے، تو جس تنزیہی توحید کو بقول آپ کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا تھا، اسی کی بنیاد پر آپ کو صابئی وہ لوگ کیسے کہتے؟ یہ عربی لفظ ہے۔ عرب والے یقیناً اس کا مطلب سندھی صاحب سے زیادہ سمجھ سکتے ہیں۔ ایک بڑی شہادت اپنے مطلب کے ثبوت میں ابنِ اثیر کی آپ نے پیش کی ہے، لیکن ابنِ اثیر جیسے بیسیوں مورخین نے جو کچھ لکھا ہے، اس کو پی گئے (مناظر احسن گیلانی)

[1] حق تعالیٰ کے صفات وکمالات کے مسئلہ کو بجائے تعلیمِ الٰہی کے صرف اقوام کی قومی خصوصیتوں سے متعلق کرنا، یہ مسئلہ ان کے پرستاروں کے لئے بجائے خود قابلِ غور ہے۔ لیکن مجھے بار بار اس شخص پر حیرت ہوتی ہے کہ انگریزی کا ایک لفظ نہیں جانتا، خود ان کے الراویہ کا بیان ہے ''مولانا یورپ کی کوئی زبان نہیں جانتے'' (صفحہ ۲۷) لیکن یورپ کی صحافیانہ معلومات پر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصور ماورائے کائنات ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ایمان لانے میں اتنا مخلص شاید ہی کوئی گزرا ہو۔ ایک طرف تو اس شخص نے ڈارون کے مسئلۂ ارتقاء کو مان لیا، اور ڈارون کے بعد لوگوں نے جیسے ہر چیز پر ارتقاء کی اندھی لاٹھی چلائی، مذہب پر بھی چلائی، سندھی صاحب اس کے آگے سربسجود ہوگئے، اور مان لیا کہ انسان کا ابتدائی مذہب توحید نہیں، شرک ہی تھا، اور جب سے انسانی عقل میں ارتقاء ہوا (تب سے) تجریدی توحید کا خیال اس میں پیدا ہوا۔ آج کل ہر گری پڑی کتاب میں لاکھوں دفعہ کے چبائے ہوئے اسی لقمہ کو عوام چباتے رہتے ہیں۔ پہلے تو اس شخص کو سوچنا تھا کہ پہلا انسان تو قرآن کی رُو سے حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ کیا آدم علیہ السلام آفتاب پرست یا ماہتاب پرست تھے؟ نیز اس شخص کو کیا معلوم کہ اس زمانہ کے ارباب تحقیق نے خود یورپ میں اس خیال کی تردید کردی ہے، بلکہ اقوام کی تاریخ سے بھی ثابت کیا گیا ہے کہ قومیں اپنی سادگی کے زمانہ میں عموماً عقیدۂ توحید ہی پر قائم رہی ہیں، پھر جوں جوں تمدنی حاجتوں اور ضرورتوں کی کثرت ہوتی ہے، تو عین تمدن وتہذیب کے شباب کے دور میں وہ شرک میں مبتلا ہوگئیں۔ مسلمانوں سے لے کر عیسائیوں، یہودیوں، مصریوں، بابلیوں بلکہ عادیوں، ثمودیوں، نوحیوں سب کا یہی حال ہوا۔ اس کے علاوہ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جتنے عمیق فلسفیانہ خیالات آریائی نسلوں میں پیدا ہوئے، مثلاً ہندوستان، چین، ایران، یونان وغیرہ کے باشندوں کا جو حال ہے، اُن کے ذہنی اور عقلی ارتقاء کے مقابلہ میں بے چارے عربوں، یہودیوں یعنی سامی نسلیں کیا قابلِ ذکر بھی ہیں۔ اس بنیاد پر چاہئے تھا کہ مظاہرِ قدرت میں خدا کے پانے والے بے چارے غیر فلسفی سامی ہی ہوتے، اور آریوں کی ترقی یافتہ عقل تجریدی توحید تک پہلے پہنچتی، بہرحال یہ مسائل بجائے خود بہت تفصیل طلب ہیں۔ مجھے سندھی صاحب پر تعجب ہوتا ہے۔ میرا خیال ہے، اور اُن کے جن خیالات کو میں نے دیکھا اور سنا ہے، ان سے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان کا دماغ بھی سطحی تھا، اور معلومات تو بے چارے کے انتہا سے زیادہ عامیانہ ہیں۔ قدیم مسائل پر آج تک کوئی بات ان کی ایسی سننے میں نہیں آئی، جس سے معلوم ہو کہ انہوں نے خود کتب بینی کر کے معلومات فراہم کیے ہیں، بلکہ علمی ماحول میں رہنے سے جو باتیں کان میں پڑ جاتی ہیں، اس سے زیادہ ان کی پرواز نہیں معلوم ہوتی ہے، اور معلومات کے حصول کا بے چارے کے پاس ذریعہ ہی کیا تھا، کہ اس کے لئے کسی نہ کسی مغربی زبان کا جاننا ضروری ہے۔ البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ان معلومات کے جاننے کا ان کو شوق بہت تھا، اور کسی پرچہ یا رسالہ یا عام انگریزی خوانوں کی بول چال میں اگر کوئی بات ہاتھ لگ جاتی تھی، تو اس کو خوب مضبوطی سے پکڑتے، اور ان کا شکست خوردہ دماغ بِن دعن کسی خودفکری کے بغیر اس پر ایمان لے آتا تھا۔ اسی کے ساتھ ایک کمال ان میں ضرور ہے کہ ادھر ادھر کی سنی سنائی باتوں کو اپنا لینا اور فوراً تُک میں تُک ملا دینا۔ اور یہ نتیجہ اس کا تھا کہ ان کے دماغ میں ہلکی سی بھدی ''شعریت'' پائی جاتی ہے۔ شعر کہہ نہیں سکتے تھے، لیکن نثر ہی میں تُک میں تُک ملا دیتے تھے۔ اسی تُک بندی کے سلسلہ میں انہوں نے شاہ ولی اللہ کی کتابوں کا مطالعہ اور وہ بھی صرف اسی حد تک کیا ہے، جس حد تک وہ اپنی تُک بندی کی اس مہم میں کام لے سکیں۔ شاہ صاحب کی کتابیں ان کے بَس کی تھیں بھی نہیں۔ اُن کے لئے سب سے پہلی شرط ''قلب مومن'' کی ہے، اور اسی کے ساتھ ''حکیم دماغ'' جب ہو، تب اُن کی کتابوں سے مستفید ہوسکتا ہے۔ اور ان دونوں باتوں میں اگر ایک سے بھی خالی ہوگا، یا تو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

السلام کا بھی یہی تصور تھا؟ لیکن ان کے نقیبوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اسے آریائی رنگ دے دیا''۔

اس تمہید کے بعد ارشاد ہوتا ہے یعنی ''اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ سامیوں کے پیغمبر خدائی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے ہیں، لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے، وہ خود پیغام بھیجنے والے کی مظہر ہو جاتی ہے'' اور فرماتے ہیں: ''چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے، اور ایک اجسام و مظاہر میں خدا کو پاتا ہے'' (صفحہ ۱۵۵)

آپ نے سمجھا، وہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟ یعنی عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ابنیت کا جو خیال ہے، اور لم یلد سے قرآن نے جس کی تردید کی ہے، اور کیسی سخت تردید ''تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا'' ''قریب ہے کہ پھٹ پڑیں آسمان اور شق ہو جائے زمین اور ڈھیر ہو جائیں پہاڑ، اس وجہ سے کہ انہوں نے ''الرحمٰن'' کے لئے ولد (بچہ) ہونے کا دعویٰ کیا''۔

کیا توحیدِ قرآنی خاص چیز نہیں؟

اس کی وجہ کہ قرآن کا لہجہ اس مسئلہ کے متعلق اتنا سخت کیوں ہے، ایک بڑا اہم

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وہ اپنے دین و ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے گا، یہ تو جب ہے کہ قلبِ مومن نہ ہو، ونعم ما قال ع

نکتہ ہا چوں تیغ پولاد ست تیز　　　گر نہ داری تو سپر واپس گریز

(یعنی باریک اور گہرے معانی لوہے کی تیز تلوار کی مانند ہیں، اگر تیرے پاس بچاؤ کے لئے فہمِ سلیم نہیں تو اُلٹے قدموں بھاگ۔)

اسی طرح دماغ اگر حکیمانہ نہیں ہے، تو ان کی باتوں میں اس کا جی نہیں لگے گا۔ سندھی صاحب کے متعلق اس کتاب میں لکھا ہے کہ اسلامی فلسفے کی ہر کتاب کا انہوں نے مطالعہ کیا تھا۔ واللہ اعلم، یہ راویہ صاحب کی نری خوش اعتقادی ہے، یا سندھی صاحب نے بھی اس کا دعویٰ کیا تھا۔ کچھ بھی ہو، ان کے اقوال کا سننے والا یقین کرے گا کہ انہوں نے ہدیہ سعیدیہ، فلسفہ کی ابتدائی کتاب بھی نہیں سمجھی تھی، اور مشائیہ اشراقیہ متکلمین صوفیہ کی سب کتابوں کا پڑھنا تو کار دارد (مناظر احسن گیلانی)

مسئلہ ہے۔ میری کسی کتاب میں اس کی تفصیلات پڑھنا چاہیے۔ اس وقت تو مجھے کہنا یہ ہے کہ قرآنی حکمت کی ایسی عظیم معرفت کو سندھی صاحب نے کیسا ہلکا بنا کر دکھا دیا۔ گویا یہ وہی توحیدِ شہودی و وجودی والے اختلاف کی نوعیت ہے، اور قومی خصوصیت ہے، جس میں وہ بے چارے مجبور تھے۔ حد تو یہ کر دی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں پر الزام لگایا کہ یونانی ذہنیت کی رعایت سے انہوں نے مصلحتاً غلط بیانی سے کام لیا۔ قرآن میں ان حواریوں کا جو مقام بیان کیا گیا ہے، اسے پڑھیے، اور سندھی صاحب نے اپنے اوپر قیاس کر کے ان کو بھی اسی کا مریض قرار دے دیا، جس میں خود مبتلا ہیں۔

اسی طرح ہندوؤں کا یہ خیال کہ جب دنیا کی اصلاح کا وقت آتا ہے، تو، گو ان کے [1] محققین نے شدت سے اس کی تردید کی ہے، لیکن عوام کا خیال یہی تھا کہ، خدا کسی آدمی کی کوکھ اور قالب میں جنم لیتا ہے۔ اسی بنیاد پر رام چندر جی کے متعلق ان کا خیال تھا کہ دسرتھ، راجۂ اجودھیا کے گھر خدا پیدا ہوا تھا۔ اسی طرح سری کرشن کے متعلق بھی کہتے ہیں۔ اس مسئلہ کی تعبیر اوتار کے لفظ سے کی جاتی ہے۔ لم یولد (یعنی خدا کسی کا بیٹا بن کر نہیں پیدا ہوتا) اس لفظ سے اس عقیدہ کی تردید قرآن میں کی گئی ہے۔ لیکن سندھی صاحب نے اس کو بھی آریائی ذہنیت کا ایک ایسا نتیجہ قرار دیا ہے کہ گویا ان کے دماغ سے یہ خیال نکل ہی نہیں سکتا، کہ اس عقیدہ میں ترمیم کی کوئی حاجت نہیں۔ عیسائی حضرت عیسیٰ کو خدا کا بیٹا مانیں یا ہندو خدا کو دسرتھ کا فرزند قرار دیں، ان کے نزدیک یہ باتیں قابلِ لحاظ نہیں ہیں۔

---

[1] مسٹر پی ٹی سری نواس آینگر اپنی مشہور کتاب اصول فلسفۂ ہنود میں یہ لکھنے کے بعد کہ ”اوتار کے معنیٰ عموماً یہی سمجھے جاتے ہیں کہ یہ ایشور ہی کی ذات ہوتی ہے، جو عالمِ خاکی میں نازل ہوتی ہے“ رقم طراز ہیں کہ ”یہ بالکل لغو بات ہے، ایشور ہر جگہ ہوتا ہے، اس لئے اس کے واسطے نزول ایک ناممکن العمل شے ہوئی۔ ہندو مصنفین اوتاروں کی توجیہ میں کہتے ہیں کہ ترقی یافتہ ہستیوں میں کبھی ایک ایسی عارضی جھلک آجاتی ہے، جس سے معمولی آدمیوں کا قلب عاری ہوتا ہے، خود کرشن جو اوتار کے ایک کامل نمونہ ہیں، مرنے سے پہلے معمولی انسان کے مثل ہو جاتے ہیں (صفحہ ۲۸، اصول فلسفہ ہنود، دارالترجمہ عثمانیہ یونیورسٹی) (مناظر)

میں پوچھتا ہوں کہ قرآن کے ایسے اہم مسائل بھی قرآن کی مخصوص صداقتوں میں جب نہ رہے، بلکہ ان کی مخالفانہ شکلیں بھی اسی طرح صحیح ہیں، جس طرح قرآن کی بتائی ہوئی باتیں، تو قرآن کو مان کر ایک مسلمان اس میں آخر کیا پائے گا؟ قانون تو اس کا پہلے ہی غیر سرمدی اور اس قابل ٹھہر چکا تھا کہ ضرور بدل جائے، اور قانون کے سوا اس میں اسی قسم کے کچھ حقائق و معارف ہیں، جن میں سب سے زیادہ اہم اور چوٹی کے مسئلے بھی توحید و شرک اور مسئلہ صفات وذات تھے۔ جب وہ بھی نکل گئے، تو اب قرآن میں باقی کیا رہا، جس سے آدمی اپنی غلطیوں کی تصحیح قرآن سے کرے، لے دے کے صرف عربی زبان میں اس کا ہونا، سو سندھی صاحب مسلسل اول سے آخر تک عربی زبان اور عربیت، پر اپنی کتاب میں تعریضیں کرتے چلے آئے ہیں، اور آخر میں تو کھل ہی کر کہدیا ہے، جیسا کہ ان کے الراویہ راوی ہیں: ”مولانا کے خیال میں قرآن کی تعلیم کا اصل مقصود اس کے معانی ہیں، الفاظ پر زور دینے والے عربی تفوق کے داعی ہیں“ (صفحہ ۲۶۷)

کیا قرآن عربی میں یوں ہی نازل ہوگیا؟

اور بڑے زور سے آپ نے مفتیانہ رنگ اختیار کر کے ارشاد فرمایا ہے: ”چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فارسی زبان میں نماز پڑھنے کو جائز سمجھتے تھے، اور ان کی طرف رجوع کا قصہ گھڑا گیا ہے“ [1]

---

[1] بے دیکھے ہوئے یونہی سندھی صاحب نے ایک بات کہہ دی، اور خود یہ مشکوک ہے کہ حضرت امام نے یہ فتوی محض ان لوگوں کے لئے دیا تھا، جو عربی زبان کے تلفظ پر قادر نہ ہوں، یعنی جب تک قرآنی سورتیں ان کو یاد نہ ہوں، اس وقت تک ترجمہ سے کام چلا کر نماز پڑھ لیا کریں۔ اور بعد کو علماء نے لکھا ہے کہ ان کے تلامذہ کی جو رائے تھی، اس کی طرف رجوع فرمایا ہے۔ لیکن اتنا سخت لفظ ”گھڑنے“ کا صرف اس لئے ان کی زبان سے نکل گیا ہے کہ بارِ ثبوت سے اپنے دعووں کو وہ ہمیشہ مستغنی سمجھتے ہیں۔ فقہ میں گفتگو اس کے اصول و قواعد ہی سے ہوگی، یا جو جی میں آیا کہہ دیا۔ کیا سندھی صاحب یا ان کے عقیدت کیش ثابت کر سکتے ہیں کہ کسی عالم نے بھی رجوع کے قصہ کے متعلق یہ لکھا ہے کہ یہ گھڑا ہوا قصہ ہے (مناظر احسن گیلانی)

معلوم ہوتا ہے کہ کہیں یورپ والوں کی نکتہ نوازیوں کے سلسلہ کی وہ بات یعنی خلقِ قرآن کا مسئلہ جس نے خلافتِ عباسیہ میں بہت اہمیت حاصل کرلی تھی، آپ نے اس کو عربی اور غیر عربی سے اسلاف کی طرف اس طرح منسوب کیا ہے کہ گویا جناب والا ہی کی کوئی نئی اُپج ہے۔ حالانکہ مستشرقینِ یورپ کی خود یہ ایک شاعری ہے، جس کے ذکر کا یہاں موقع نہیں۔ البتہ مارماڈیوک پکتھال مرحوم نے ایک دفعہ یہ بیان کیا تھا کہ لینن نے چند باتوں کے انجام دینے کا عزم بالجزم کیا تھا۔ ان میں قرآنی حروف مٹانے کی بھی مہم تھی۔ لیکن لینن کے بعد چونکہ اشترا کی تحریک کو صرف روس تک محدود کردیا گیا، اس لئے بات آگے نہ پھیلی۔ بہر حال فقہ رخصت ہوئی، حدیث زمانی ومکانی بن کر رہ گئی، قرآن کا قانون مثال ونمونہ بن کر ختم ہوا، حکمتِ قرآنیہ میں جو اہم ترین معارف تھے، ثابت ہوگئے کہ وہ صرف ایک لفظی نزاع کی غلط فہمی تھی، بتایئے کہ مسلمانوں کے جس اسلام کو کفر، سندھی صاحب نے قرار دیا تھا، اس کفر کے ازالہ کے لئے وہ اب کہاں جائیں؟ اس کے سوا آخران تمام باتوں کا مطلب اور کیا ہوسکتا ہے کہ سندھی صاحب جس پروگرام کو بنام اسلام پیش کریں، مسلمانانِ ہند اسی کو اسلام باور کرکے کافر ہونے کے بعد مسلمان ہوجائیں۔ سندھی صاحب کا تفصیلی پروگرام اس کتاب میں نہیں ہے، لیکن ''کفر واسلام'' کی جو جدید تعبیر اس کتاب میں سندھی صاحب کی طرف منسوب کی گئی ہے، اس سے کچھ اندازہ ہوسکتا ہے کہ وہ چاہتے کیا تھے۔ الراویہ راوی ہیں۔

کیا مقصود صرف شخصی ''انا'' کی بیداری ہے؟

''مولانا نے اس خیال کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسی ''انانیت'' کا

بیدار کرنا انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصد ہے''۔ [1]

مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے شخصی ''انا'' یا ''شعورِ ذاتی'' میں حق تعالیٰ کی معرفت وقربِ محبت کے احساس کو بیدار کرلے، یہی انانیت کی بیداری ہے، اور یہی انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصود ہے۔ فرماتے ہیں، یعنی سندھی صاحب کے الفاظ نقل کرتے ہیں:

''جب اس زندگی میں کسی فرد کی انانیت بیدار ہوجائے، تو موت کے بعد جب بدن اور اس کی انانیت میں مفارقت ہوجاتی ہے۔ تو یہ انانیت دوسری دنیا میں بلا خوف وخطر ترقی کی راہیں طے کرتی چلی جاتی ہے۔ اسے ہم فوز وفلاح اور جنت کہتے ہیں، اور جس کی انانیت، خوابیدہ رہی، اور ظلم وکفر کی وجہ سے اس نے اپنی انانیت کو ڈھاپے رکھا، تو اس زندگی کے بعد جہنم کا عذاب ان پردوں کو جلا کر پھر اس انانیت کو مجلّٰی اور بیدار کردے گا، اور جس دن اس شخص کی انانیت بیدار ہوجائے گی، وہ جہنم سے نکل جائے گا''۔ مولانا نے فرمایا ''محشر نام ان تمام انانیتوں کے ایک مرکز پر جمع ہونے کا ہے'' (صفحہ ۱۰۱)

اس تقریر میں جو کچھ کہا گیا ہے، ان کے دوسرے اجزاء سے سردست مجھے بحث نہیں، جنہوں نے ''اخوانُ الصفا'' کے رسائل پڑھے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ یہ الفاظ کہاں سے لیے گیے ہیں، بلکہ مجھے اس وقت صرف یہ کہنا ہے کہ ہم عامی مسلمان تو یہ جانتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت جو قیامِ قیامت تک ہر انسان کے لئے آخری پیغام ہے، اس کی تکذیب اور اس نبوت کو اپنے

---

[1] یہ عجیب بات ہے کہ اس کتاب میں ہر جگہ انا کے الف یا ہمزہ کو مد کے ساتھ لکھا گیا ہے، یعنی آنا اور اس کا التزام کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ کاتب کی غلطی پر اس کو محمول کرنا مشکل ہے، سندھی صاحب سے اس کی توقع نہیں ہوسکتی، لیکن سرور صاحب تو مصر میں رہے ہیں، علمائے ازہر کے دروس میں بیٹھ کر ان کی پیچ میرزی کے احساسات اپنے ساتھ لائے ہیں، ان پر حیرت ہوتی ہے کہ کیا وہ اتنی بھی عربی نہیں جانتے، پھر مصری علماء کے لیکچر وہ کیسے سمجھتے تھے (مناظر احسن گیلانی)

لئے قرار نہ دینا اس کا نام کفر ہے، اور محمد رسول اللہ ﷺ اور آپ کی لائی ہوئی باتوں کو ماننا، اسی کا نام ایمان ہے۔ لیکن یہ بات کہ انانیت کی بیداری اسلام ہے، اور اس کی خوابیدگی کفر ہے، ہم اس سے ناواقف ہیں۔ بیشک انانیت کی یہ بیداری، اسلامی تصوف کے مقامات میں سے ایک مقام ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کا یہی اصل الاصول ہے، یعنی جس نے یہ کرلیا، اس نے سب کچھ کرلیا، اور جس نے یہ نہیں کیا، وہ بے چارہ جہنمی ہوگا، اور اپنے پردوں کو جلوانے کے لئے اسے جہنم میں بھننا پڑے گا، سندھی صاحب ہی یہ بتا سکتے ہیں، مگر جب وہ یہ کہتے ہیں کہ

کیا تصوف شریعت سے بالاتر ہے؟

''اس تصوف کا پیام سب کے لئے ہے، کسی دھرم یا شریعت کی اس میں تخصیص نہیں'' (صفحہ ۱۰۰) تو معلوم ہوا کہ خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی تکذیب کرے، آپ کی نبوتِ عامہ اور خاتم ہونے کو جھٹلائے، لیکن اپنی انانیت کو بیدار کرلے، بس وہ نجات کا مستحق ہے، پس دراصل مذہب کی اصلی روح یہی فرد کی انانیت کی بیداری ہوئی۔ لیکن یہ تو اندر کا حال ہوا، باہر بھی کسی قانون کی پابندی کیا ضروری ہے؟ سندھی صاحب کا یہ جواب منقول ہے کہ شریعت طریقت پر مقدم ہے۔ لیکن شریعت کا مطلب کیا ہے، فقہ وحدیث قرآن کا قانون تو سب مقامی و زمانی وقومی بن کر ختم ہو چکے تھے، سنیے شریعت کا مطلب ارشاد ہوتا ہے:

''شریعت طریقت پر مقدم ہے، یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے، اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے، یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کا جو جی چاہے اسی کو قانون بنالے، اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی

میں کوئی نظم پیدا نہیں ہوگا، اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ بکھر جائے گا'' (صفحہ ۱۵۱) جس کا ظاہراً مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ آدمی جس قوم میں، جس ملک میں رہے، اسی قوم و ملک کے قوانین کو اپنی شریعت قرار دے۔ اگر آپ اشتراکیوں میں ہیں، تو اشتراکیوں کے قانون کو شریعت بنالیجئے، اور ہندوؤں میں ہوں تو ہندوؤں کے قانون کو شریعت تسلیم کر کے اس پر چلیے۔

رہا انبیاء کی تعلیم یعنی مذہب اس کا اصل الاصول تو معلوم ہی ہو چکا کہ صرف ایک پرسنل اور شخصی بات ہے، اپنی اپنی انانیت میں خدا کے قرب و محبت کے احساس کو بیدار رکھیے، اور یہ ہے جناب سندھی کی وہ بات کہ ''روسی انقلابیوں کی مادیت کو میرے الٰہی فکر نے ہضم کر لیا''۔

دیکھا آپ نے ہضم کا یہ عمل کس خوبی سے انجام پا گیا۔ یورپ والے بھی تو یہی کہتے ہیں کہ مذہب ایک پرسنل اور شخصی مشغلہ ہے۔ سندھی صاحب نے اس حد تک مذہب کو بچالیا، اور ہر وہ قانون جو کسی قوم و ملک میں پایا جاتا ہو، اسی کے مطابق زندگی بسر کرنا شریعت کی پابندی ہوگئی، اور جس خوراک کو جناب نے خود ہضم فرمالیا ہے، مسلمانانِ ہند میں بھی چاہتے ہیں کہ وہی ہضم ہو جائے۔ مگر ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا فقہ، حدیث اور قرآنی قانون کی پابندیوں میں الجھا رہنا، اس راہ کی سب سے بڑی رکاوٹ تھی۔ ان رکاوٹوں کو کتنی آسانیوں کے ساتھ سندھی صاحب نے ختم کر دیا۔ میدان باہر کا تو صاف ہو گیا، رہا اندر، سو اس کے لئے انانیت کے احساس والا اسلام کافی ہے، ایسا اسلام جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تکذیب کرنے والا، ہندو اور عیسائی، بلکہ لامذہب آدمی بھی اس وسیع اسلام کے دائرہ میں چاہے تو رہ سکتا ہے۔ آپ نے ایک موقع پر شاید اسی نام نہاد اسلام کی برتری کا اعتراف ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

مسلمان صوفی کی ہندو اور عیسائی صوفی سے مشابہت

"ایک مسلمان صوفی جو کامل وعارف ہو، ایک ہندو اور عیسائی صوفی کی اصل سے زیادہ قریب ہے" (صفحہ ۱۳۰)

پس زیادہ قریب ہے، گویا اصل قرب الٰہی کا مقام تو ایک ہندو اور عیسائی، صوفی سب ہی کو حاصل ہے۔ اب میں کیا کہوں، کہنے کی حد تک سندھی صاحب کا دعویٰ ہے کہ روسی انقلابیوں کی مادیت کو اپنے الٰہی فکر کے ساتھ انہوں نے روس پہنچنے کے بعد ہضم کرلیا، لیکن اس کتاب میں جستہ جستہ کہیں کہیں آپ کی زبان مبارک سے اس قسم کی باتیں جو نکل گئی ہیں، مثلاً انہی روسی انقلابیوں کے عزم وارادہ کی منقبت خوانی فرماتے ہوئے ان کے الراویہ کا بیان ہے کہ

"مولانا کا کہنا ہے کہ عزم وارادہ کی غیر معمولی قوت انقلابیوں میں یہ اعتمادِ نفس ہے، اور انقلاب کے لئے اعتماد شرط ہے، پھر آگے ارشاد ہوتا ہے، سرور صاحب فرماتے ہیں:

"آپ (سندھی صاحب) کے خیال میں انقلابی کو اپنے اوپر بڑا اعتماد ہوتا ہے"۔

اس بڑے اعتماد کی تفصیل یہ ہے:

"وہ نہ دوسروں کو خدا مانتا ہے، نہ ان کے اخلاقی معیاروں کو، وہ سماج کا انکار کرتا ہے، حکومت کا انکار کرتا ہے، ماں باپ کے کہنے کو نہیں مانتا، دوستوں اور عزیزوں کا انکار کرتا ہے" (صفحہ ۵۶)

خیر یہی سب کہنے کہلانے کے بعد آخر میں سندھی صاحب اس راز کو طشت از بام اس (طرح) کرتے ہیں کہ "دراصل ہمارا اعتماد علی اللہ اسی اعتماد علی النفس کا حاصل ہے" (صفحہ ۵۶)

اور آگے ارشاد ہوتا ہے ''روس جانے سے پہلے گو میں اس حقیقت کا شعور رکھتا تھا، لیکن اس کو زبان پر کبھی نہ لاتا تھا، اور اب برملا کہتا ہوں''

یعنی اللہ کا لفظ روس جانے سے پہلے اعتماد کے اس سلسلہ میں جو سندھی صاحب بولتے یا سمجھتے تھے، اس سے واقعی اللہ نہیں، بلکہ خود ان کا نفس مراد تھا، پر زبان پر لانے کی جرأت نہیں ہوتی تھی، لیکن جو بات آپ کے اندر تھی، اب برملا اس کا اعلان فرمایا جاتا ہے۔

یہ اور اس قسم کی دوسری باتوں کو دیکھنے والا اگر یہ رائے قائم کرے کہ جس مادی اشتراکیت کے ہضم کرنے کا دعویٰ واپسیِ روس کے بعد آپ فرماتے تھے، دراصل روس جانے سے پہلے آپ اسی کو اگر ہضم نہیں، تو غالباً نگل ضرور چکے تھے۔

ایسی صورت میں کون کہتا ہے کہ ملتِ احمد مرسل صلی اللہ علیہ وسلم کو مقامی قرار دینے کا خیال اور اسی کے ساتھ رام رحیما ایک جانو، کرانا پرانا سب کو مانو، یعنی قرآن ویران سب کو مانو [1] کیاانت رسول الامیین والاصیّادی [2]

---

[1] کبیر، بابا نانک وغیرہ ہندوستانی متوں کے بانیوں نے اس خیال کو ہندوستان میں جب پھیلایا، تو اور دوسروں نے جو کچھ اس سلسلہ میں کوشش کی، اس کو تو کتابوں میں پڑھنا چاہئے، اس وقت حضرت مجدد صاحب کا ایک لطیفہ یاد آیا، جو مکتوباتِ شریفہ میں ہے۔ کسی نے یہی بات دریافت کی کہ خدا کو بجائے رحیم کے اگر رام کہا جائے، تو اس میں کیا حرج ہے؟ تو مجدد صاحب نے فرمایا کہ رام تو دسرتھ کے بیٹے کا نام تھا، جو سیتا جی کے شوہر تھے، اب یہی نام اگر خدا کو دیا جائے، تو اس کے الحادفی اسماء اللہ ہونے میں کیا شبہ ہے؟ آپ نے لکھا ہے کہ کسی بادشاہ کو اگر کوئی بندر یا لنگور کے نام سے پکارے، تو ظاہر ہے کہ بادشاہ کی ذات میں تو کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی، لیکن ہے کوئی جو اپنے اصلی نام کی جگہ بندر یا کتے وغیرہ کے لفظ کے انتساب کو پسند کرے؟ حضرت مجدد کے مکتوب میں جو مضمون ہے، اس کا خلاصہ اپنے الفاظ میں میں نے ادا کیا ہے، تفصیل مطلوب ہو تو اسی میں پڑھیے (مناظر احسن گیلانی)

[2] صیّادی میری اپنی اصطلاح ہے کہ ابنِ صیّاد یہودی جس کے متعلق بعضوں کا خیال ہے کہ دجال بن کر آخر زمانہ میں وہی نمودار ہوگا، بخاری وغیرہ سب میں ہے کہ جب ابنِ صیّاد بچہ تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ میں کون ہوں؟ تو اس نے کہا کہ امیوں (یعنی عرب قوم) کے رسول ہو۔ آپ نے اور بھی کچھ باتیں دریافت فرمائیں، آخر میں فرمایا کہ اخساٗ یعنی اُردو میں کتوں کو دھتکارتے ہوئے کہتے ہیں، اس کا مفہوم ہے، گویا ''دھت'' فرمایا۔ دراصل آنحضرت ﷺ کو نبی کہنا ابنِ صیّاد کی پہلی آواز ہے، جو کبھی کبھی اوروں سے بھی اُٹھتی رہتی ہے، ایسوں کو اخساٗ کے سوا اور کیا کہا جائے (مناظر احسن گیلانی)

ایمان روس کا تحفہ نہیں ہے۔ اور صحیح تو یہ ہے کہ بیچارے نانک کی دعوت اس کے سوا اور کیا تھی۔ واقعی سندھی صاحب کے اسی قسم کے خیالات تھے، اور ان کے الراویہ کے بیان پر اگر بھروسہ کیا جائے، تو اس کے سوا مانا ہی کیا جاسکتا ہے، تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ بار بار ہم مسلمانوں پر جو وہ یہ احسان جتلاتے تھے کہ تمہارے اسلام کی وجہ سے ہم نے گھر چھوڑا، در چھوڑا، ماں کو چھوڑا، بہنوں کو چھوڑا، ان کا یہ احساس کس حد تک برمحل ہے، بلکہ کہنے والا تو کہہ سکتا ہے کہ آپ مسلمانوں کو بھی وہی بنانا چاہتے تھے، جو آپ تھے۔

ہاں روس سے واپسی کے بعد علاوہ ذہنی انقلاب کے سیاسی اور دماغی انقلاب کا پیغام بھی اپنے ساتھ لائے تھے، اسی لئے بیچارے گاندھی جی سے بہت خفا تھے، خفگی کی وجہ یہ تھی کہ ''شومی قسمت سے گاندھی جی محض ایک سیاسی لیڈر نہ رہے، بلکہ مذہبی رہنما بھی بنے۔ ہندو مذہب کا احیاء ان کا مقصد ٹھہرا'' (صفحہ ۲۵۷) اس لئے گاندھی جی کو اپنی راہ کا کانٹا تصور کرتے رہے کہ وہ ہندو مذہب کا نام کیوں لیتے ہیں۔ اب میں کیا بتاؤں کہ ان کے ارادے کیا تھے۔ شاہ ولی اللہ کا نام اپنے سودے کے بیچنے میں جو بار بار لیتے ہیں، اس کی کیا وجہ تھی، خود ان کی زبان سے ظاہر ہوگئی۔

کیا شاہ ولی اللہ کی حکمت شریعت سے بالا ہے؟

الراویہ راوی ہیں، سندھی صاحب کا بیان تھا کہ ''شاہ صاحب کی حکمت عمومی چیز ہے، یہ کسی شریعت وملت کے حدود میں مقید نہیں۔ ایک ہندو بھی اس سے استفادہ کرسکتا ہے، اور تو اور، ہر وہ شخص جو کسی مذہب کا پیرو نہ ہو، اس کے لئے جاذبِ توجہ ہوسکتی ہے۔ یہ حکمت خالص انسانی حکمت ہے، اور انسانیت کے سوا کسی قید کو

قبول نہیں کرسکتی'' (صفحہ ۳۲۶)

گویا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ بھی ایک قسم کے کبیر داس اور نانک شاہ تھے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو ہر چیز عرب کے دماغ کے ساتھ مخصوص ہوکر رہ جاتی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا دماغ ایسا دماغ تھا جو کسی زمانی، مکانی، قومی قید کو قبول نہیں کرتا تھا۔

میں سندھی صاحب کے متعلق کوئی مضمونِ خاص لکھنے نہیں بیٹھا ہوں، بلکہ ایک خاص ترتیب سے تقریباً چار سو صفحات کی (مولانا سندھی سے متعلق لکھی ہوئی کتاب کی) تہوں میں چھپا کر جو باتیں کہی گئی ہیں، ان ہی کو اس ترتیب سے پیش کرنا مقصود تھا، اور وہ مقصود پورا ہو چکا۔

سندھی صاحب کے کلام میں تناقض

لیکن آخر میں دو باتوں کا ذکر کردینا بھی مناسب ہے۔

ایک تو یہ ہے کہ سندھی صاحب کے کلام میں ہر قسم کی باتیں پائی جاتی ہیں۔ کوئی چاہے تو جو کچھ میں نے نکال کر دکھایا ہے، بالکل اس کے مخالف خیالات بھی اسی کتاب سے انتخاب کرسکتا ہے، مثلاً ابھی آپ سن چکے ہیں کہ اعتماد علی اللہ کے مسئلہ میں اپنے اندر وہ ہمیشہ روسی انقلابیوں کے اعتماد علی النفس کی حقیقت کا شعور رکھتے تھے، لیکن ان کے مقابلہ میں آپ ایک جگہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ زندگی کی مشکلات جن میں آپ ہمیشہ مبتلا رہے، تو ان موقعوں پر یہی خیال ان کی قوت بنا رہا کہ ''اُس بڑے وجود (اللہ میاں) کو ہمارا خیال ہے، اور اس کی کارسازی برابر ہم پر نگاہ رکھتی ہے'' (صفحہ ۱۰۶)

بتایئے کہ روسی انقلابیوں کے اعتماد علی النفس والے آدمیوں کی زبان پر یہ فقرہ کسی

معنیٰ میں پھبتا ہے، لیکن سندھی صاحب کو اس قسم کے متناقضات کے بیان کرنے میں کمال ہے، اور ان کو کیا، حافظہ نباشد تو ایسے نفوس کا عام دستور ہے۔

بہر حال عرض یہ کرنا ہے کہ میرے بیان کی تردید کے لئے ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ میں نے جن حوالوں کو درج کیا ہے، ان کے متعلق ثابت کر دیا جائے کہ ''مولانا عبید اللہ سندھی'' نامی کتاب یا ماہنامہ الفرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں شامل سندھی صاحب کے مقالے میں نہیں ہیں۔

لیکن یہ ترکیب کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے متناقض بیانات نقل کر دیئے جائیں، یہ قطعاً کافی نہیں۔

مسلمانوں کو دھمکی

دوسری بات مجھے یہ کہنی ہے کہ مولانا کہتے ہیں کہ ''یہ گھروندے جو تم نے (یعنی مسلمانوں نے) بنا رکھے ہیں، اور انہیں تم فلکُ الافلاک سے بلند سمجھتے ہو، یہ گھروندے زمانہ کے ہاتھ سے بچ نہیں سکتے''۔

اور فرماتے ہیں ''تمہارا تمدن، تمہارا سماج، تمہارے افکار، تمہاری سیاست، تمہاری معاشرت سب کھوکھلی ہو چکی ہے''۔

اس لئے الارم دیتے ہیں کہ ''بدلو، ورنہ زمانہ تمہارا نشان تک نہ چھوڑے گا، سنبھلو، ورنہ مٹا دیے جاؤ گے'' (صفحہ ۳۱)

اور آخر میں برائے بیت مرحوم سلطان عبدُ الحمید اور امیر حبیبُ اللہ خاں مرحوم کا نام لینے کے بعد جو مقصود ہے، اس کو ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ ''زار کا انجام جو کچھ بھی ہوا، سب جانتے ہیں''۔

دراصل آپ کی ان دھمکیوں کا اشارہ جس طرف ہے، وہ وہی طاقت ہے،

جس نے زار کو اس کے انجام تک پہنچایا، مگر شاید خیال آیا کہ بیچارے مسلمانوں کے پاس رکھا ہی کیا ہے، جس کی دھمکی دیں، تو فرماتے ہیں کہ ''بدقسمتی سے ہندوستان والے شیشے کے کمرے میں بند ہیں، اس لئے یہاں ''مقدس'' خدائی الٰہی انقلاب سے لوگوں کو گمراہ کیا جارہا ہے (صفحہ ۳۱)

گویا روس میں جو کچھ ہوا، شیشے میں رہنے والے ہم ہندوستانی لوگ اس سے کہاں واقف ہیں، اس کی خبر صرف سندھی ہی تو لائے ہیں۔ شاید ان کو کچھ کہا بھی گیا تھا، بطور پیغامبر کے، آپ نے پیغام بھی دیا ہے، ''اب زمانہ بدل چکا ہے، انقلاب کی گھڑی قریب آگئی ہے'' (صفحہ ۳۱) جو کچھ اس گھڑی میں ہوگا، اس کے متعلق آپ خبر پہنچاتے ہیں، تمہارا یہ کھوکھلا سماج اور بے روح تمدن چند دنوں کا مہمان ہے، اس کو خود بدل ڈالو، تو بہتر ہے، ورنہ زمانہ کا ریلا خود بدل دے گا، اور اس وقت تم کہیں نظر نہ آؤ گے (صفحہ ۳۱)

الغرض بیچ بیچ میں بڑے بڑے ڈراؤنے لہجوں میں آپ نے مسلمانوں کو سہمانے اور دہشت دلانے کی بھی مسلسل کوشش کی ہے۔

کتاب وسنّت سب بدلو

لیکن سوال یہ ہے کہ جس بدلنے کا پیغام آپ اس گھڑی سے پہلے دے رہے ہیں، اس کا حاصل یہی ہے کہ مقامی فقہ، زمانی حدیث، مثالی قرآن کے قوانین سب مسلمان چھوڑ بیٹھیں، اور شرک وتوحید دونوں کو ایک قرار دے کر اس باب میں بھی قرآن کی رہنمائی سے ہم مسلمان مستغنی ہوجائیں، تو اس گھڑی سے پہلے ہی کیا ہم خود اپنے ہاتھوں ختم نہ ہوجائیں گے۔ گھڑی کے وقت تو اس کا الزام دوسروں پر آئے گا، لیکن اس گھڑی سے پہلے آپ کے واویلا سے متاثر ہوکر ہم سب کچھ مٹادیں گے، تو اپنے ہاتھوں کیا یہ خودکشی نہ ہوگی۔ جب مشورہ نیک ہے

کہ اسلام بچانے کے لئے کفر قبول کرلو، تو آپ کے مشورہ کو قبول کر لینے کے بعد بچے ہی گا کیا؟

اور اصل یہ ہے کہ ایک سندھی صاحب ہی نہیں، بلکہ جب سے مسلمان سیاسی زوال کی موجودہ مصیبت میں مبتلا ہوئے ہیں، اس مصیبت کو ٹٹی بنا کر مسلمانوں کے گھروں میں بہت سے نوحہ گر گھس پڑے ہیں، اور ہر ایک اسی کا وعدہ کر کے کہ اس مصیبت سے نکل جاؤ گے، اگر میرے مشورے کو مان لو، نت نئی تجویزیں مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ کوئی مسلمانوں کے صوفیوں کو ان کی سیاسی بدبختیوں کی وجہ قرار دے کر ان سے چھڑاتا ہے، کوئی فقہ اور فقہاء پر اس کا الزام تھوپتا ہے، کوئی حدیثوں پر صلواتیں سناتا ہے، کچھ لوگ اسلامی سلاطین کے نام رکھ رہے ہیں۔ جو کچھ (یہ) کہہ رہے ہیں، سندھی صاحب نے تو سب ہی کو جمع کرلیا ہے، بلکہ یہ تو شاید کسی نے نہیں کہا تھا کہ قرآنی قوانین بھی مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، صرف ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ تک دھکیل کر انسانیت کو پہنچانا ہی ان کا کام تھا، جو پورا ہو چکا، گویا جوانی میں بچپن کے پاؤں کا جوتا پہننا مسخرے پن کے سوا اور کیا ہے۔

الغرض اس سیاسی مصیبت کے سلسلہ میں ہمدردوں کی جماعت سے مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ مسلمانوں پر صوفی، فقیہ، محدث، سلاطین اسی زمانہ میں تو مسلط تھے، جو زمانہ ان کے عروج واقبال کا تھا، پھر ان غریبوں پر جو الزام لگایا جاتا ہے، وہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ باقی آپ لوگوں کے مشوروں پر تقریباً دو سو سال سے مسلمانوں کا کوئی نہ کوئی گروہ عمل کر چکا ہے، لیکن حالت تو پھر بھی بدتر سے بدتر ہوتی چلی جا رہی ہے۔

مسلمانوں کو میں یہ بتلا دینا چاہتا ہوں کہ بلاشبہ وہ مصیبت میں مبتلا ہیں، اور اس مصیبت سے نکلنے کی تدبیروں کا سوچنا ان کے اہم ترین فرائض میں ہے، لیکن

بدر کے بعد اگر احد کی صورت آج پیش آ گئی ہے، تو کتنا بڑا ظلم ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھوں نے بدر کی بازی جیتی تھی، چونکہ انہیں کو احد میں شکست اٹھانی پڑی، اس لئے اُن کا انکار کر دیا جائے۔ یہ سیاسی عروج و زوال دنیا کا عام قصہ ہے، خصوصاً اقوام و امم کے لئے سو دو سو سال کی مدت کوئی بڑی مدت نہیں ہے۔ ہم کو اس احد کی شکست سے پھر خندق اور خیبر کی فتوحات کا راستہ پیدا کرنا ہے، اور بالفرض اگر یہ مقدر ہو چکا ہے کہ (لاَ فَعَلَ اللّٰہُ) مسلمان مٹا دیے جائیں، ان کے قرآن کی، حدیث کی، تصوف کی، خاکم بدہن خاک اڑا دی جائے، تو بجائے دوسروں کے، اس جنازہ کی تیاری ہم خود کیوں کریں۔ قبل اس کے کہ زبردستی بزور شمشیر ہمیں کافر بنایا جائے، اس جبری کفر کے ڈر سے یہ عجیب مشورہ ہے کہ برضا و رغبت العیاذ باللہ کافر ہو جائیں۔ اور میری سمجھ میں تو یہ بھی آتا ہے کہ جو کچھ ہو چکا ہے، اب اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ مسلمانوں کے قانون پر آج وہ حکومتیں کیا عمل کر رہی ہیں، جو ان پر مسلط ہیں۔ اگر بجائے ان کے کوئی دوسری حکومت آئے، وہ زیادہ سے زیادہ یہی تو کرے گی کہ اسلامی سیاسیات، اسلامی معاشیات، اسلامی قوانین کے نظام کو بدل کر اپنے من مانے ضوابط و قوانین کو نافذ کرے گی، تو آج کب یہ سب نہیں ہو چکا ہے، اور فرض کیجئے کہ آئندہ حکومت جس کی سندھی صاحب نے دھمکی دی ہے، وہ مسلمانوں کو نماز، روزہ، حج، زکاۃ کرنے سے بھی مانع ہو، تو اس وقت دیکھا جائے گا۔ جو مخلص ہوں گے، مقابلہ کریں گے، اور دنیا کو کھو کر اپنے دین کو بچالیں گے، اور جو ایسے نہ ہوں گے، وہ وہی کریں گے، جو حجاج اور ابنِ زیاد کے زمانہ میں کرنے والوں نے کیا تھا۔ الحاصل فتح و شکست، حق و باطل کا کیا معیار ہے؟ اس کا فیصلہ میدانِ کربلا میں ہو چکا ہے۔ آج باطل کو اگر فروغ ہے، تو یہ نئی بات کیا ہے، بلکہ پیشین گوئیوں کے مطابق

واقعات کا ظہور ہوگا، پھر کیا اس ڈر کے مارے کہ آخر دجال اور یاجوج و ماجوج کا کبھی تو ظہور ہوگا، پھر کیا اس ڈر کے مارے کہ دجال آنے والا ہے، دجال کے آنے سے پہلے مسلمانوں کو دجالی پیغام مان لینا چاہیئے؟ کیونکہ وہ دجالی زمانہ میں مٹا دیئے جائیں گے، برباد کر دیئے جائیں گے، ان کے گھروندے جنہیں فلک الافلاک کے برابر وہ سمجھتے ہیں، وہ سب زمین کے برابر کر دیے جائیں گے۔

شاخ پر بیٹھ کر اُن بن تراشوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن خدا کی کتاب ہے، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے سچے پیغمبر ہیں، ان کا دین بھی سچا (ہے) قرآن بھی باقی رہے گا، اگر قرآن صدی میں بیسیوں انقلابات سے گزر کر، اپنی معجزانہ قوتِ بقا کا ثبوت نہ دیتا رہتا، جب بھی ہمارے ایمان کا یہ لازمی اور منطقی نتیجہ ہے کہ "یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِأَفْوَاھِھِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکَافِرُوْنَ (ترجمہ) چاہتے ہیں کہ وہ بجھا دیں اللہ کے نور کو، اپنے (منہ کی پھونک سے) اور خدا پوری کرنے والا ہے، اپنی روشنی کو، اگرچہ کافروں کے گروہ کو گراں ہے (منشور دہلی)

(ماخوز از: ہفت روزہ "صدق" ۱۳ اجون تا ۱۴ جولائی ۱۹۴۵ء)

مولانا مناظر احسن گیلانی کا اپنے مقالہ کے متعلق مکتوب

مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کا ایک مکتوب، مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب نے اپنے رسالے صدق میں ایک مختصر نوٹ کے ساتھ شائع کیا تھا، ذیل کی سطور میں وہ نوٹ اور مکتوب درج کیا جاتا ہے۔(مؤلف)

''فاضل جلیل مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی دیوبندی کا ایک سلسلۂ مضامین افکارِ مولانا سندھی مرحوم پر روزنامہ منشور کے چند نمبروں میں شائع ہو چکا ہے، اور اب صدق میں بھی شائع ہو رہا ہے۔ مولانا کو جو تلخ تجربات اس سلسلہ میں ہوئے، اور ان کا جواب جس طرح منشور ہی میں ایک امروہوی مولوی صاحب کے قلم سے شائع ہوا، ان کے لحاظ سے ان کا یہ مکتوب گرامی بھی اس قابل ہے کہ اسے نذرِ قارئین کر دیا جائے'' (مدیر صدق)

''خدا کی شان ہے، کوے کی حلّت وحرمت، علمِ غیب نبی کے لئے ثابت کرنا جائز ہے یا ناجائز، خدا کے لئے خلفِ وعد کا امکان ہے یا نہیں، مسجد میں جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے، اردو میں خطبہ مکروہ ہے، عرس وقوالی صوفیانہ مراسم ابتدائی گمراہیاں ہیں، جس جماعت میں اس قسم کے مسائل تک کو اہمیت حاصل تھی...... آج اسی جماعت کے قلوب میں مولانا عبیداللہ سندھی کے وساوس کی گنجائش پیدا ہوگئی ہے۔ وہ فقہ کو، حدیث کو، بلکہ قرآن تک کے ایک بڑے حصہ کو وقتی اور مقامی قیود میں جکڑ کر ختم کر دیتا ہے، شرک وتوحید، تثنیہ وتنزیہ کے قرآن کو بالکلیہ محو کر کے، اسلام کو کفر اور کفر کو اسلام قرار دینے پر اصرار کرتا ہے، اور یہی دیوبندی جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس عقیدہ تک کو شرک قرار دینے سے نہیں چوکتے تھے، کہ مغیبات کا علم حق تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو عطا کر دیا تھا، وہی دیوبندی یہی نہیں کہ مولانا سندھی کے ان عقائد وخیالات کو سُن کر تردید سے خاموشی اختیار

کرتے ہیں، بلکہ کسی کو اگر تردید کی ہمت ہوتی ہے، تو ان کی گروہی حمیت کی رگ پھڑک اٹھتی ہے۔ اور ہر طرف شور برپا ہو جاتا ہے کہ دیو بند کے ایک عالمِ جلیل کی توہین کی گئی۔ اپنے سوار اور پیادوں کے ساتھ وہ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور اس غریب پر دھاوا بول دیا جاتا ہے۔ بے چارے مولوی مسعود عالم جنہوں نے (مولانا سندھی کے افکار کی تردید میں تفصیلی مضمون لکھا تھا) پر ندوی ہونے کا جرم عائد کر کے ان کو ختم کر دیا گیا۔ لیکن جب ان ہی دیو بندیوں میں سے ایک دیو بندی نے یہ دیکھ کر کہ جن کے بڑوں پر چھوٹی باتوں میں شیطان اخرس بننے کا خوف مستولی رہتا تھا، آج اتنی بڑی بات پر جب وہ چُپ ہیں، تو ان میں سے جو سب سے چھوٹا ہے، وہی جماعت کے اس فرضِ کفایہ کو ادا کر کے گونگے شیطان کے الزام کا تو ازالہ کر دے، تو اب اس کو تنگ نظری اور دقیانوسیت سے متہم کیا جا رہا ہے۔ اللہ اللہ! دیو بند اور دیو بند سے پڑھ کر نکلنے والے مولوی خدا کی شان ہے کہ اس خاکسار کو عہدِ حاضر کے افکار و خیالات، تحریکات و موثرات سے مطلع فرماتے ہیں۔ امروہوی صاحب کی لن ترانیاں اور لفظی طنطنہ نوازیاں پڑھتا جاتا تھا اور دل روتا جاتا تھا کہ...... دیو بند کہاں تھا، کدھر جا رہا تھا، اور اچانک اس کا رخ کدھر پھر گیا ہے، کہاں جا رہا ہے۔ امروہوی صاحب کے مقالہ کو میں نے لاجواب قرار دیا ہے۔ اپنی حقیقت کا اظہار خود اپنی ذات سے وہ کر رہا ہے"۔

جی ہاں، دیو بند آخر کب تک دیو بند رہتا!
دَورِ گردوں کی کہاں تک کوئی کرتا تردید!

اور اس دَورِ گردوں کا سبب کوئی ایک نہیں، متعدد اسباب نے مل کر یہ نتیجے پیدا کئے ہیں (ہفت روزہ صدق، ۲۳ جون ۱۹۴۵ء) (ماخوذ از: بیسویں صدی کے اسلامیت کے ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۷۹ و صفحہ ۱۸۰، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدر آباد، سندھ، سال اشاعت جولائی ۲۰۰۵ء)

(۹)

''طلوعِ اسلام'' مولانا سندھی اور شاہ ولی اللہ

(از مولانا ظفر احمد عثمانی)

حضرت مولانا مفتی سید عبدالشکور ترمذی صاحب رحمہ اللہ (ابنِ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم گمتھلوی صاحب رحمہ اللہ) مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کے حالات قلمبند کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

(ماہنامہ) ''الفرقان'' (بریلی) کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مولانا عبیداللہ سندھی کا ایک مقالہ شاملِ اشاعت ہے۔ اس کی قابلِ اصلاح باتوں پر حضرت مولانا (ظفر احمد عثمانی) مرحوم نے زبردست علمی تنقیدی مقالہ تحریر فرمایا تھا۔ اس مقالہ کو بھی مولانا منظور صاحب نعمانی نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان ہی میں شائع فرمایا تھا۔ اس کا نام ہے:

''طلوعِ اسلام، مولانا سندھی اور شاہ ولی اللہ''

(از مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی، استاذِ حدیث ڈھاکہ یونیورسٹی)

مولانا مرحوم کے اس مقالہ کے متعلق مولانا منظور صاحب نعمانی کے تائیدی نوٹ کا اقتباس درجِ ذیل ہے۔

(الفرقان کے) ''شاہ ولی اللہ نمبر میں مولانا سندھی کا جو بسیط مقالہ شائع ہوا تھا، ادارۂ طلوعِ اسلام نے اس کے کچھ اقتباسات اپنی تشریح کے ساتھ طلوعِ اسلام میں شائع کیے تھے۔ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کا مقالہ اس پر علمی تنقید ہے۔ مولانا ظفر احمد صاحب میرے اور ناظرین کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں

نے اس طرف توجہ فرمائی، اور اس بہانے سے مولانا سندھی کے (مقالہ کے) بعض اِن اجزاء پر بھی تنقید ہوگئی (جو واقعی محتاجِ تنقید تھے)'' (الفرقان، ربیعین، وجمادی الاول ۱۳۶۱ھ، ۱۹۴۲ء)

(تذکرۃ الظفر، صفحہ ۱۸۹، باب سوم، بعنوان علمی تنقیدی مقالہ، مطبوعات علمی کمالیہ، فیصل آباد، طباعت بارِاول ۱۹۷۷ء)

مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا مقالہ کی عکسی نقل کوشش وجدوجہد کے بعد، جناب مولانا یحییٰ نعمانی صاحب زید مجدہٗ، لکھنوء انڈیا، کے ذریعہ موصول ہوئی۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ کے اس مقالہ کو ذیل میں بعینہٖ ماہنامہ ''الفرقان'' سے نقل کیا جاتا ہے۔ (مؤلف)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جو حضرات شروع سے ''طلوعِ اسلام'' کا مطالعہ کرتے رہے ہیں، وہ بھولے نہ ہوں گے کہ مولانا عبید اللہ سندھی، اب سے کوئی تین برس پہلے، جب شروع شروع میں ہندوستان آئے تھے، تو اس کے کچھ ہی دنوں بعد جمعیۃ علمائے بنگال کے اجلاس منعقدہ کلکتہ کے صدر کی حیثیت سے اپنے خطبۂ صدارت میں، آپ نے ہندوستانی مسلمانوں کو یورپین طرزِ معاشرت، یورپین رسم الخط اور یورپین نیشنلزم اختیار کر لینے کا جب مشورہ دیا تھا، تو ادارۂ طلوعِ اسلام نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے موصوف کے متعلق، جو رائے ظاہر کی تھی، اس کا حاصل یہی تھا کہ ادارۂ طلوعِ اسلام کے نزدیک وہ گویا اربابِ عقل ہوش میں سے بھی نہیں ہیں۔ مگر اللہ کی شان کہ دسمبر **1941**ء کے ''طلوع'' میں وہی ادارہ، موصوف کے افکار سے اپنے مسلک کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اب مولانا موصوف کو سرٹیفکیٹ دیتا ہے کہ ''وہ متاخرین میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں'' (طلوع، ماہِ دسمبر، ص

(۴

اس وقت دسمبر 1941ء کا ''طلوعِ اسلام'' ہمارے سامنے ہے، اور اس کا پہلا مضمون ''شاہ ولی اللہ اور قرآن وحدیث'' ہم نے غور سے پڑھا ہے، جس میں مولانا عبید اللہ صاحب سندھی کے ایک مقالہ کے کچھ اقتباسات لے کر (جس میں انہوں نے اپنے خیال کے مطابق شاہ صاحب کے افکار کو پیش کیا ہے) ''ادارۂ طلوع'' نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن وحدیث اور فقہ کے بارہ میں ان کا جو مسلک ہے، وہی گویا حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا بھی تھا۔ چونکہ اس میں بہت سی خطرناک قسم کی غلطیاں ہیں، اور بہت سے ناواقف اس کے مطالعہ سے غلطی میں مبتلا ہو سکتے ہیں، اس لیے میں نے ضروری سمجھا کہ یہ چند سطریں اس کے متعلق لکھ دوں۔ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت، وما توفیقی الا باللہ، و ھو حسبی و نعم الوکیل۔

(۱)......فقہاء اور قرآن

زیرِ تنقید مقالہ میں سب سے پہلی بات فقہاء رحمہم اللہ کے متعلق یہ لکھی گئی ہے کہ فقہاءِ عظام نے قرآن عظیم کو اپنی اصولِ فقہ میں پہلے درجہ پر رکھا ہے، مگر اس سے مراد ان کے یہاں چند آیاتِ احکام ہیں، جو اوامر ونواہی کی شکل میں قرآن حکیم میں مدون ہیں۔ اس سے مولانا سندھی یا ادارۂ طلوع کا مقصد یہ تو ہرگز نہ ہوگا کہ (معاذ اللہ) فقہاء صرف آیاتِ امر ونہی کو قرآن سمجھتے ہیں، بلکہ مطلب ان صاحبان کا غالباً صرف یہی ہے کہ فقہاء کا اشتغال قرآن کے صرف اوامر ونواہی تک محدود رہا، اور ان کے علاوہ قرآن پاک کی جو دوسری آیات ہیں (جو عدد اور مقدار میں امر ونہی کی آیات سے بدرجہا زیادہ ہیں، مثلاً قصص وامثال وغیرہ)

فقہاء نے اپنے مطالعہ، اور مجتہدانہ غور وفکر میں ان کو نظر انداز کر دیا۔ اگر ہم نیک گمانی سے کام لیں، تو غالباً یہی ہوگا، اس عبارت سے ان حضرات کا مقصد۔

حیرت ہے کہ اتنا بڑا اور سنگین دعویٰ کس قدر سرسری طور سے کر دیا گیا ہے۔ فقہی مذاق اور مجتہدانہ نظر رکھنے والے جن علماءِ کرام نے قرآن پاک کی خدمت کی ہے اور ان کی محنتوں کے جو نتائج ان کی تصانیف کی شکل میں ہمارے ہاتھوں میں موجود ہیں، ان کو دیکھ کر آج بھی ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ فقہاء پر یہ الزام کس قدر غلط اور بے بنیاد ہے۔

اگر کوئی شخص صرف ''احکامُ القرآن لابن العربیؒ'' اور ''احکام القرآن للجصاص'' ہی کا مطالعہ کر لے، تو اس کو معلوم ہو جائے گا کہ ان حضرات نے کس قدر دقیق نظر سے پورے قرآن پاک کا مطالعہ کیا ہے، اور قصص وامثال وغیرہ کی آیات سے بھی مسائل کے استخراج واستنباط میں کتنی باریک بینی سے کام لیا ہے (جس کی صرف ایک اور ادنیٰ مثال یہ ہے کہ ''سورۂ ابی لہب'' سے جو بظاہر ''ابولہب'' کے ایک گستاخانہ فقرہ کا جواب ہے) ابوبکر جصاص رازی نے نکاحِ کفار کے جواز ونفاذ کا مسئلہ مستنبط کیا ہے، کیونکہ اس سورہ میں ابولہب کی بیوی کو ''اِمْرَاَتُہٗ'' کہا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ قرآن کافروں کی منکوحات کو ان کی بیوی تسلیم کرتا ہے۔

فقہاءِ متقدمین میں سے امام محمد بن الحسن شیبانی کی سیر کبیر، جامع کبیر، اور مبسوط سرخسی وغیرہ کے مطالعہ کا اتفاق جس کو ہوا ہے، وہ بھی اچھی طرح جانتا ہوگا کہ یہ حضرات کس تدقیق اور تحقیق کے ساتھ ان آیات سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں، جن میں اہلِ ظاہر کے نزدیک قصص وامثال یا دعوت وتذکیر کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اور یہ مثالیں تو قدماء کی ہیں، ابھی ماضی قریب کی لکھی ہوئی

''تفسیرِ مظہری'' یا ''روحُ المعانی'' اور زمانہ حال کی لکھی ہوئی تفسیر ''بیانُ القرآن'' کے حصۂ عربی کو بھی دیکھنے کی توفیق جس کو ہوئی ہوگی، وہ بھی اس سے ناواقف نہ ہوگا کہ ان علماءِ کرام نے بھی پورے قرآن کا کتنا گہرا مطالعہ کیا ہے، اور اس کی تمام آیات سے اعتقادی، عملی اور اخلاقی، غرض ہر قسم کی ہدایات حاصل کرنے کی کتنی بلیغ کوشش کی ہے۔

یہ سب کتابیں آج متداول اور کثیرُ الاشاعت ہیں، اس کے باوجود یہ کہنا کہ فقہاء نے صرف قرآن کے اوامر ونواہی پر ہی غور کیا، اور پھر یہ کہنا کہ ''یہ ان فقہاء کی کیفیت تھی، جنہوں نے فقہ کی تدوین کی، بعد میں آنے والے حضرات نے قرآن کریم کی طرف اتنا سا رجوع بھی ضروری نہ سمجھا'' (طلوع ص ۵) شاید اپنے ہی قصورِ مطالعہ کا ثبوت فراہم کرتا ہو۔

(۲)......شانِ نزول اور مفسرین

زیرِ تنقید مقالہ میں ''شانِ نزول'' کے زیرِ عنوان جو کچھ لکھا گیا ہے، اگر اس کا مقصد یہ ہے (جیسا کہ ادارۂ طلوعِ اسلام کے اضافی نوٹ سے سمجھا جارہا ہے) کہ ''تفاسیر میں آیات کا جو شانِ نزول نقل کیا جاتا ہے، تو اس سے مفسرین کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اُن آیات کے حکم کو انہی جزئی واقعات کے ساتھ اور اُسی زمانہ اور اُسی ماحول سے وابستہ کردیا جائے''......تو یقیناً یہ لکھنے والوں کی اپنی غلط فہمی ہے، جس کی ذمہ داری حضراتِ مفسرین کرام پر نہیں ڈالی جاسکتی......شانِ نزول کے ذکر سے ان حضرات کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ آیات میں جو بعض اشارات یا قیود وتشدیدات مذکور ہیں، ان کا فائدہ قرآن کے طالبِ علم کو معلوم ہوجائے کہ بسا اوقات بدون معرفتِ اسبابِ نزول کے یہ فوائد حاصل نہیں ہوسکتے۔ اور بعض

اوقات تو آیاتِ قرآن کی تاویل متعین کرنے میں بھی ان اسبابِ نزول سے بہت زیادہ مدد ملتی ہے۔ ہاں وہ لوگ ضرور اسبابِ نزول کے ان فوائد کو تسلیم نہیں کریں گے، جو قرآن پاک کے من مانے ''معارف'' بیان کرنے کے عادی ہیں، اور جنہوں نے قرآن کو اپنے اہواء اور آزادزورِ انشاء کا تختۂ مشق بنا رکھا ہے، لیکن حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ جن کو یہ حضرات اس باب میں اپنا پیشرو ثابت کرنے کی کوشش کررہے ہیں، اس روش سے یقیناً بری اور بیزار ہیں۔ وہ اسبابِ نزول کی اس واقعی اہمیت اور افادیت کے اس پہلو کو ''الفوز الکبیر'' میں ان لفظوں میں بیان فرماتے ہیں:

وبالجملہ فشرط المفسر لا یزید علی نوعین من هذه الانواع الاول قصص الغزوات و غیرها مما وقع فی الآیات الایماء الی خصوصیاتها و مالم تعلم تلک القصص لا یتأتی فهم حقیقتها و الثانی فوائد بعض القیود و سبب التشدید فی بعض المواضع مما یتوقف علی معرفة حال النزول. الخ

ترجمہ: خلاصہ یہ کہ اسبابِ نزول کے اقسام میں سے دو قسم سے زیادہ کی مفسر کو ضرورت نہیں پڑتی، ایک تو غزوات وغیرہ کے واقعات (جاننے کی ضرورت ہے) جن کی طرف خصوصیت کے ساتھ آیاتِ قرآنیہ میں اشارہ واقع ہوا ہے۔ جب تک یہ واقعات معلوم نہ ہوں گے، ان آیات کی حقیقت سمجھ میں نہیں آسکتی، دوسرے بعض مواقع میں بعض قیود کے فائدے اور تشدید کے خصوصی اسباب کا معلوم ہونا حالِ نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے۔

پھر اس کے بعد اسی رسالہ میں فرماتے ہیں:

ومما یناسب عندی ان اذکر فی الباب الخامس ما نقل البخاری و

الترمذی و الحاکم فی تفاسیرهم من اسباب النزول و توجیه المشکل بسند جید الی الصحابة او الی حضرته ﷺ بطریق التنقیح و الاختصار لفائدتین، الاولیٰ ان حفظ هذا القدر من الآثار لا بد منه المفسر کما لا بد مما ذکرناه من شرح غریب القرآن و الاخریٰ ان یعلم ان اکثر اسباب النزول لا مدخل لها فی فهم معانی الآیات .

ترجمہ: میرے نزدیک مناسب ہے کہ پانچویں باب میں تنقیح واختصار کے ساتھ وہ حدیثیں ذکر کردوں جو بخاری، ترمذی اور حاکم نے اپنی تفاسیر میں اسبابِ نزول اور مشکلِ قرآن کی توجیہ کے متعلق باسانیدِ جیدہ، صحابۂ کرام یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں۔ اور اس میں دو فائدے مدِ نظر ہیں، ایک تو یہ کہ اس قدر احادیث و آثار کا ملحوظ و محفوظ رکھنا ہر مفسر کے لئے ضروری ہے، جیسا کہ شرح غریب قرآن کا یاد ہونا ضروری ہے، اور دوسرا فائدہ ان سب احادیث کے سامنے آجانے سے یہ ہوگا کہ ناظرین کو معلوم ہوجائے گا کہ اسبابِ نزول کا بہت سا حصہ ایسا ہے، جس کو آیاتِ قرآن کے فہم میں کوئی دخل نہیں (یعنی ان آیات کی صحیح تاویل کا سمجھنا اس پر موقوف نہیں)

اور شرح غریب قرآن کے متعلق جس کا ذکر یہاں ضمناً آیا ہے، صفحہ ۱۸ پر مستقلاً فرماتے ہیں:

و من المستحسن عندی ان اجمع فی الباب الخامس من الرسالة جملة صالحة من شرح غریب القرآن مع اسباب النزول فاجعلها رسالة مستقلة، الخ.

ترجمہ: اور میں مستحسن اور مناسب سمجھتا ہوں کہ اس رسالہ (الفوز الکبیر) کے

پانچویں باب میں شرح غریب قرآن اور ''اسبابِ نزول'' کا ایک اچھا مجموعہ مرتب کر کے ایک مستقل رسالہ بنا دوں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ ''اسبابِ نزول'' اور ''شرح مشکلاتِ قرآن'' کے متعلق جو روایات (احادیث یا آثار) باسانیدِ جیدہ مروی ہیں، بالخصوص امام بخاری، امام ترمذی، اور حاکم نے جن کو روایت کیا ہے، شاہ صاحب ہر عالمِ قرآن کے لئے ان کا یاد ہونا ضروری سمجھتے ہیں، اور اس کے جو فائدے ہیں (جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے) شاہ صاحب نہ صرف ان کے معترف ہیں، بلکہ انہیں کی بنیاد پر ہر مفسرِ قرآن کے لئے وہ ان کی معرفت ضروری قرار دے رہے ہیں، اور اپنی کتاب کا جزو بنا رہے ہیں۔

غرض حضراتِ مفسرین نے ان روایات کو اپنی تفاسیر میں بھی انہیں فوائد کی بناء پر جگہ دی ہے، اب یہ سمجھنا کہ اسبابِ نزول بیان کرنے سے ان مفسرین کی غرض آیات کے احکام کو واقعۂ نزول یا زمانۂ نزول سے خاص کرنا ہے، سمجھنے والوں ہی کی خوش فہمی ہے۔ تفاسیرِ متداولہ میں سے ''احکامُ القرآن للجصاص'' اور ''روح المعانی'' ہی کو دیکھنے سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ فقہاء ہمیشہ عمومِ لفظ ہی کا اعتبار کرتے ہیں، نہ کہ خصوصِ مورد کا، الا یہ آیت ہی میں کوئی قرینہ خصوص کا موجود ہو۔

(۳)......مسئلہ روح میں مفسرین پر غلط الزام

زیرِ تنقید مقالہ میں ''عقل اور قرآن'' کے زیرِ عنوان مولانا سندھی کی یہ عبارت نقل کی گئی ہے کہ ''عام مفسرین نے روح کے علم کو متشابہات میں داخل کر رکھا ہے، کوئی مفکر اس کے قریب نہیں جا سکتا، تمام مسائل مابعد الموت، تحت اللفظ ترجمہ پڑھنے سے زیادہ قابلِ غور نہیں سمجھے جاتے، یہاں تک کہ عقائد کی کتابوں میں

توحید اور نبوت کا مسئلہ تو عقلی مانا جاتا ہے، اور عذابُ القبر سے لے کر آگے کی تمام بحثیں نقلی سمجھی جاتی ہیں، عذابُ القبر کو صرف اس لئے مانا جاتا ہے کہ حدیث شریف میں اس کا ذکر موجود ہے، شاہ صاحب نے اپنی تالیفات میں مسلمانوں کو اس غلطی سے بچالیا ہے، مابعدَ الموت جو زندگی قرآن ثابت کرتا ہے، ان کے یہاں مسلسل عقلی نتائج کا مجمل بیان ہے"۔

مولانا سندھی کی اس عبارت کا اگر تجزیہ کیا جائے، تو اس میں دو باتیں نکلیں گی، مولانا کا ایک اعتراض مفسرین پر یہ ہے کہ انہوں نے روح کے علم کو متشابہات میں داخل کر رکھا ہے کہ کوئی اس میں بحث نہیں کرسکتا، اور دوسرا اعتراض مفسرین اور متکلمین پر بھی یہ ہے کہ وہ حیات بعدَ الموت اور اس سلسلہ کی دوسری چیزوں کو محض نقلی مانتے ہیں...... اور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں مسلمانوں کو اس غلطی سے بچالیا ہے۔

ان دونوں چیزوں کے متعلق ہم کو کچھ عرض کرنا ہے، اور ہمارے نزدیک یہ دونوں اعتراض غلط اور بے بنیاد ہیں۔ تعجب اور حیرت ہے کہ روح کے بارے میں عام مفسرین کے متعلق، کس طرح یہ غلط اور بالکل غلط بات لکھ دی گئی کہ وہ اس کو متشابہات میں سے سمجھتے ہیں، اور کوئی اس کے پاس نہیں جاسکتا، تفسیرِ کبیر، تفسیرِ مدارکُ التنزیل، اور روحُ المعانی وغیرہ دنیا کے سامنے ہیں، ان ہی متداول تفاسیر کو اُلٹا کر دیکھ لیا جائے کہ ان میں تحقیقِ روح پر کلام کیا گیا ہے یا نہیں؟ دہریے روح کا انکار کرتے ہیں، مفسرین و متکلمین نے ان کا رد کرتے ہوئے، دلائلِ عقلیہ سے اس کو ثابت کیا، اور بتلایا ہے کہ روح مادہ سے الگ ایک مستقل شے ہے، کیونکہ اگر روح کوئی جدا حقیقت نہ ہوتی، تو بقاء کا خیال تک بھی انسان کے لئے محال ہوجاتا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہر شخص اپنے مرنے کے بعد

اولاد چھوڑنے کا خواہاں، اپنے نام ونشان کے باقی رہنے کا آرزومند اور ذکرِ خیر باقی رہنے کا متمنی ہے، سنگین عمارتیں، مضبوط و پائیدار قلعے، اپنے نام کی سرائیں، مدرسے اور کتابیں، اپنے نام پر آباد کیے ہوئے شہر، اور قصبے اسی لئے بناتا اور آباد کرتا ہے کہ اس کا نام ونشان بھی مرنے کے بعد باقی رہے۔ اگر موت سے انسان بتمامہ فنا اور معدوم ہو جانے والا تھا، اور اس کی روح میں باقی رہنے کا جوہر نہ تھا، تو وہ ان کاموں کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا تھا، یہ روح ہی کا تقاضا ہے کہ انسان فناء کے تصور سے متنفر اور بقاء کے تصور سے مسرور ہوتا ہے، لہٰذا روح کے وجود سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔

لیکن یہ جاننا کہ کوئی چیز موجود ہے؟ اور بات ہے، اور یہ جاننا کہ وہ کیسی ہے، اور کیونکر ہے؟ دوسری بات ہے، روح کے وجود و اثبات پر محققانہ کلام ہو سکتا ہے، اس کا جوہر قائم الذات ہونا دلائل سے ثابت کیا جا سکتا ہے، مگر اس کی کنہ اور حقیقت ہم نہیں بتا سکتے، کیونکہ اس سے زیادہ ہم کو علم نہیں دیا گیا کہ روح عالمِ امر سے ہے۔

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّیْ وَمَا أُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیْلًا.

ترجمہ: کہہ دو روح میرے رب کے امر سے ہے، اور نہیں دیا گیا تم کو علم، مگر تھوڑا۔

جب قرآن نے خود تصریح کر دی ہے کہ تم کو حقیقتِ روح کا علم تھوڑا دیا گیا ہے، تو اب کون ہے، جو اس میں تفصیلی گفتگو کر کے، اپنے علم کی شان ظاہر کرے، البتہ علمِ قلیل ہی کی حد میں بعض علماء نے اس مبحث پر مستقل رسالے ضرور لکھے ہیں، چنانچہ امام غزالی، اور علامہ ابن القیم کی کتابیں مشہور ہیں، جہاں تک مجھے علم ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی تفصیل کی کوئی مستقل کوشش نہیں کی، اور مولانا سندھی نے بھی حکمتِ ولی اللّٰہی سے ''حقیقتِ روح'' پر کوئی خاص روشنی نہیں ڈالی ہے۔

اگر کوئی صاحب اس لطیف بھاپ کو جو قلب یا دماغ میں ترکیبِ اخلاط وتغیراتِ مادہ سے پیدا ہوتی ہے (جس کے ساتھ تدبیرِ غذا کی قوتیں تعلق رکھتی ہیں، جس کے رقیق وغلیظ اور صاف ومکدر ہونے کا بدنی طاقتوں پر اثر پڑتا ہے، اور جس کو حکماء واطباء نے روح کے نام سے پکارا ہے) روحِ انسانی سمجھتے ہیں، تو یقیناً غلطی پر ہیں، کیونکہ وہ اصلی روح نہیں، اصلی روح یا نفسِ ناطقہ وہ جوہر ہے، جس کے سبب سے ارادہ، تعقل اور تمام اعلیٰ ترین انکشافات وادراکات ظہور میں آتے ہیں، ان کا ان مادوں سے پیدا ہونا، جن سے ہم واقف ہیں، کسی طرح سمجھ میں نہیں آ سکتا، اسی طرح اس کا کسی مادی چیز کے ساتھ قائم ہونا بھی دلیلِ عقلی سے ثابت نہیں ہوا۔

بہر حال یہ دعویٰ غلط ہے کہ مفسرین نے مطلقاً علمِ روح کو ''متشابہات'' میں داخل کر رکھا ہے کہ کوئی مفکر اس کے قریب نہیں جا سکتا، البتہ اس کی حقیقت کے تفصیلی علم کو ''وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا'' میں داخل سمجھا ہے۔

حیات بعدَ الموت عقلی ہے یا نقلی؟

پھر جس طرح مفسرین نے وجودِ روح کو دلائلِ عقلیہ سے ثابت کیا ہے، اور حقیقت میں کلام کرنے سے رُک گئے ہیں، اسی طرح انہوں نے بقاءِ روح پر جزا وسزا کے مسئلہ کو دلائلِ عقلیہ سے مرتب کیا ہے، مگر اس کی تفصیلی کیفیت کو محض عقل سے بیان نہ کر سکے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی مسائل مابعدَ الموت کی تفصیل کو دلائلِ عقلیہ سے ہرگز ثابت نہیں کیا ہے، البتہ صرف ثبوتِ جزا وسزا پر حکیمانہ انداز میں عقلی کلام ضرور فرمایا ہے، یا زیادہ سے زیادہ بعض اعمال واخلاق کے اُخروی نتائج سے ان کی طبعی اور عقلی مناسبت پر کچھ روشنی ڈالی ہے، اور اتنا کام شاہ

صاحب کے علاوہ بعض اور علماء نے بھی کیا ہے، جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں، مگر اس کی حقیقت بس حکیمانہ نکات و لطائف کی ہے، ورنہ جہاں تک بعد الموت پیش آنے والے واقعات کی عام تفصیلات کا تعلق ہے، نہ شاہ صاحب نے ان کو عقل سے ثابت کیا ہے، اور نہ کوئی اور مفکر یا متکلم یہ کرسکتا ہے، یہ چیزیں تو صرف صاحبِ وحی کے بیان میں سے معلوم ہوسکتی ہیں، اور اگر کسی کو دعویٰ ہے کہ وہ مسائل مابعد الموت کی تمام تفصیلات کو بلا معونتِ نقل، محض دلائلِ عقلیہ مجردہ سے بیان کرسکتا ہے، تو بسم اللہ ہم بھی مشتاق ہیں۔ ع

ہمیں میدان ہمیں چوگاں، ہمیں گوئے

عذابِ قبر کا قرآن میں ذکر ہے یا نہیں؟

جناب مدیر طلوعِ اسلام نے مولانا سندھی کی مندرجہ صدر عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

''جناب سندھی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ عذابِ قبر کو صرف اس لئے مانا جاتا ہے کہ حدیث شریف میں اس کا ذکر موجود ہے، یہ بالکل درست ہے، قرآنِ کریم میں عذابِ قبر کا کہیں ذکر نہیں''۔

ناظرینِ کرام! مولانا سندھی کی مندرجہ صدر عبارت پر پھر ایک نظر ڈالیں، اور جناب مدیر طلوع کی لیاقت یا دیانت کا اندازہ فرمائیں، اگر انہوں نے فی الحقیقت مولانا سندھی کے اس فقرہ کا یہی مطلب سمجھا ہے، تو ان کی لیاقت معلوم، اور اگر جان بوجھ کر اپنے ناظرین کو وہ یہ فریب دے رہے ہیں، تو پھر ان کی دیانت قابلِ صد ماتم۔

اللہ اکبر یہ ہیں چودھویں صدی کے ماہرینِ قرآن اور مجتہدینِ کرام! اللہ رحم

فرمائے مسلمانوں کے حال پر، اور حفاظت فرمائے اپنے دین اور اپنی کتاب کی۔

مولانا سندھی نے تو عام مفسرین پر اعتراض کرتے ہوئے یہ فرمایا تھا کہ عذابُ القبر سے لے کر آگے کی تمام بحثیں نقلی سمجھی جاتی ہیں، عذاب القبر کو صرف اس لئے مانا جاتا ہے کہ حدیث میں اس کا ذکر موجود ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے مسلمانوں کو اس غلطی سے بچالیا ہے، مابعدالموت جو زندگی قرآن ثابت کرتا ہے، ان کے یہاں مسلسل عملی نتائج کا مجمل بیان ہے۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ عام مفسرین تو عذابِ قبر کو صرف نقلی مانتے ہیں، عقلی نہیں مانتے، مگر شاہ ولی اللہ صاحب نے اس زندگی مابعدالموت کو جسے قرآن ثابت کرتا ہے، عقلی دلائل سے بھی مدلل اور مؤید کر دیا ہے، یعنی عذابُ القبر ان کے یہاں عقلی دلیل سے بھی ثابت ہے، اور قرآن میں بھی اس کا ذکر موجود ہے، مگر جناب مدیر طلوعِ اسلام کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ انہوں نے اس اعتراضی فقرہ کو اعتقادی بنادیا، اور ساتھ ہی اپنی طرف سے یہ منفی دعویٰ بھی کر دیا کہ قرآن کریم میں عذابِ قبر کا کہیں ذکر نہیں، حالانکہ آیتِ ذیل سے اشارۃً یا کنایتاً ہی نہیں، بلکہ صراحتاً عذابِ قبر کا ثبوت ملتا ہے۔

فَوَقَاهُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوْا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوْءُ الْعَذَابِ. اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا، وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوْا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (سورة المؤمن، رقم الآيات ۴۵ و ۴۶)

ترجمہ: پس اللہ نے اس کو ان کی بری تدبیروں کے اثر سے بچالیا، اور آلِ فرعون کو سخت عذاب نے گھیرلیا، یعنی آگ نے جس پر وہ صبح شام پیش کیے جاتے ہیں، اور قیامت کے دن کہا جائے گا کہ آلِ فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کردو (سورہ مومن)

یہ قیامت سے پہلے صبح وشام دوزخ کا سامنا عذابِ قبر نہیں، تو اور کیا ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو فرعون اور قومِ فرعون کے متعلق ہے، سب کے واسطے نہیں، تو اس کے جواب میں مدیرِ طلوعِ اسلام کو اپنے اسی مضمون کے یہ الفاظ یاد کر لینے چاہئیں کہ:

''قرآن اللہ کا کلام ہے، وہ کسی ایک ماحول، ایک زمان، ایک مکان کیلئے نہیں، بلکہ ہر ماحول، ہر زمان، ہر مکان کے لئے ہے، اور کسی شانِ نزول موقع نزول، واقعہ نزول کا پابند نہیں''۔

جب فرعون اور قومِ فرعون بوجہ کفر وشرک کے قبر میں معذب ہوتے ہیں، تو دوسرے کفار ومشرکین کے معذب نہ ہونے کی کیا وجہ؟

(۴)......متشابہات کے متعلق علماء پر غلط الزام

متشابہات کے متعلق مولانا سندھی نے فرمایا ہے کہ عموماً اہلِ علم ان میں بحث کرنا ناممکن سمجھتے ہیں، پھر متشابہات کی ایسی واضح تعریف وتفسیر جس سے تمام ایسی آیتیں تحقیقی وتحدیدی طور سے جدا کر لی جاسکیں، کوئی متفق علیہ موجود نہیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ قرآن بتامہ نا قابل فہم ہوگیا۔الخ۔

تعجب ہے، مولانا یہ کیا فرمارہے ہیں؟ نور الانوار پڑھنے والا ہر طالب علم بھی جانتا ہے کہ متشابہات کی تاویل میں حنفیہ وشافعیہ کا مشہور اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک راسخین فی العلم کو اُن کی تاویل کا علم ہے، اسی لیے وہ آیت ''وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیْلَهٗ إِلَّا اللّٰهُ'' میں ''إِلَّا اللّٰهُ'' پر وقف نہیں کرتے، بلکہ ''وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ'' پر وقف کرتے ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اللہ کے سوا کسی کو اُن کی قطعی تاویل کا علم نہیں، اسی لیے وہ ''إِلَّا اللّٰهُ'' پر وقف کرتے ہیں، اور مفسرین تو زیادہ شافعی المذہب ہیں، پس یہ دعویٰ بالکل ہی خلافِ حقیقت، بلکہ

ہمارے لیے موجب حیرت بھی ہے کہ ''عموماً اہل علم متشابہات میں بحث کرنا، ناممکن سمجھتے ہیں۔

اور اس سے زیادہ حیرت انگیز یہ دعویٰ ہے کہ متشابہات کی ایسی واضح تعریف و تفسیر متفق علیہ موجود نہیں، جس سے تمام ایسی آیتیں تحقیقی و تحدیدی طور سے جدا کر لی جاسکیں۔

علمائے محققین نے صاف فرمادیا ہے کہ اس باب میں حنفیہ و شافعیہ کے درمیان محض لفظی نزاع ہے، جو لوگ ''الا اللہ'' پر وقف لازم کرتے ہیں، ان کے نزدیک متشابہ سے وہ امور مراد ہیں، جن کا علم اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے، جیسے قیامت کا آنا، دابۃ الارض، دجال اور یاجوج ماجوج وغیرہ کا نکلنا کہ ان کے وقت کا قطعی یا ظنی کسی طرح کا علم کسی کو نہیں، اور جن حضرات نے ''والراسخون فی العلم'' پر وقف کیا ہے، ان کے نزدیک متشابہ وہ ہیں جس سے یا تو لغتاً کوئی معنیٰ مفہوم نہ ہوں، جیسے حروفِ مقطعات، یا معنیٰ تو مفہوم ہوں لیکن مراد واضح نہ ہوں، کیونکہ لغتاً جو معنیٰ مفہوم ہوتے ہیں، وہ نصوصِ صریحہ محکمہ کے خلاف ہوں، جیسے ''وجہ اللہ، ید اللہ، الرحمٰن علی العرش استویٰ'' وغیرہ جن کو آیاتِ صفات کہا جاتا ہے، پھر مفسرین نے مقطعات اور آیاتِ صفات کو تحدیدی طور سے جدا کر کے بتلا دیا ہے۔

پس یہ کہنا غلط ہے کہ متشابہات کی واضح متفق علیہ تفسیر موجود نہیں، اور یہ بھی غلط ہے کہ متشابہات کو تحقیقی اور تحدیدی طور سے الگ نہیں کیا گیا، اور یہ بھی غلط ہے کہ متشابہات میں توقف کے اصول کی وجہ سے سارا قرآن ہی نا قابلِ فہم ہو گیا ہے، مقطعات کی شمار ۲۹ سے زیادہ نہیں، اور آیاتِ صفات ۲۲ بتلائی گئی ہیں، پھر سارے قرآن کا نا قابلِ فہم ہو جانا کیا معنیٰ؟

واضح رہے کہ ''متشابہات'' کے بارہ میں اس سے بہت زیادہ لکھا جا سکتا ہے،

لیکن ہم نے صرف وہی بات لکھی ہے، جس کو عام طور سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(۵)......قرآن کو مکمل کتاب ماننے کی آڑ میں حدیث کا انکار

منکرینِ حدیث نے ٹھیک اسی طرح اپنی بدعت انکارِ حدیث پر ''مکمل کتاب'' کے عنوان سے پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے، جس طرح معتزلہ نے بدعتِ اعتزال پر توحید و عدل کے خوشنما عنوان سے پردہ ڈالنا چاہا تھا۔ چنانچہ مدیر طلوعِ اسلام لکھتے ہیں ''یہ سب سے بڑا الزام جو ہمارے خلاف عائد کیا جاتا ہے، یعنی ہم قرآن کریم کو مکمل کتاب کیوں مانتے ہیں؟ بھلا دنیا میں کوئی بھی مسلمان ایسا مل سکتا ہے، جو قرآن کریم کو مکمل کتاب نہ مانتا ہو؟'' درحقیقت آپ پر بڑا الزام یہ ہے کہ قرآن کریم کو مکمل کتاب ماننے کے ساتھ ساتھ آپ خود کو بھی مکمل مانتے ہیں کہ قرآن فہمی کے لئے اپنے کو رسول کی تبیین کا محتاج اور حضور کی تفسیر و تشریح کا پابند نہیں سمجھتے۔ احادیثِ رسول کو پسِ پشت ڈال کر اپنی رائے سے قرآن کریم کی تفسیر کرتے، اور رسول کی تفسیر پر اپنی تفسیر کو ترجیح دیتے ہیں۔ حضراتِ فقہاء نے جہاں ادلۂ شرعیہ میں کتابُ اللہ کے بعد سنت و اجماع و قیاس کو ذکر کیا ہے، وہیں اس کی بھی تصریح کر دی ہے کہ سنت، کتابُ اللہ کی شرح اور تفسیر ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جیسا کتابُ اللہ کو رسول پر نازل فرمایا ہے، اس کی شرح و تبیین بھی نازل فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا.

اور اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی ہے، اور آپ کو اس چیز کی تعلیم دی، جو آپ نہیں جانتے تھے، اور اللہ کا فضل آپ کے اوپر بہت بڑا ہے۔

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ .

بے شک ہم نے آپ کی طرف سچ مچ یہ کتاب نازل کی ہے، تا کہ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں موافق اس کے جو اللہ نے آپ کو بتلایا ہے۔

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْآنَهٗ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهٗ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ.

اپنی زبان کو قرآن جلدی پڑھنے کے لئے حرکت نہ دیجئے، ہمارے ذمہ ہے اس کا (آپ کے دل میں) محفوظ کرنا اور پڑھوا دینا، تو جب ہم (بواسطہ ملک کے) اس کو پڑھیں، آپ اس کی قرأت کو غور سے سنیں، پھر ہمارے ذمہ اس کی تفسیر بھی ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.

اور ہم نے آپ کی طرف یہ ذکر نازل کیا، تا کہ آپ لوگوں کے سامنے اس (پیام) کو بیان فرمادیں، جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔

پس یہ تو صحیح ہے کہ سنت بھی قرآن کی فرع ہے، اسی کے اندر ہے اسی سے مستنبط ہے، مگر یہ ایسا ہی ہے، جیسا ایمان بالرسول، ایمان باللہ کی فرع ہے، تو کیا اس بناء پر مدیرِ طلوعِ اسلام یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ ایمان بالرسول کوئی مستقل رکن اسلام نہیں، وہ تو ایمان باللہ کے اندر داخل ہے، رکنِ اسلام ایک ہی ہے، یعنی توحید کا اقرار، اور بس، اگر وہ ایسا کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے، تو محض فرعیت کی بناء پر سنت کی مستقل شان اور جداگانہ حیثیت کا انکار بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ سنت اگر چہ قرآن کے اندر ہے، مگر اس کو قرآن سے سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں، اس کے لئے بعض دفعہ رسول اللہ ﷺ کو بھی وحی کا انتظار کرنا پڑتا تھا، اس

لئے اس کو وحی کی ایک قسم ماننا ضروری ہے جس کو کبھی حکمت سے قرآن میں تعبیر کیا گیا ہے، کبھی بیان اور تبیین سے، اور اس سے قرآن کے استقلال پر زد نہیں پڑتی، بلکہ فہمِ انسانی کے استقلال پر زد پڑتی ہے کہ تم اس کو مکمل طور سے بلا واسطہ رسول کے نہیں سمجھ سکتے۔

(۶)......کیا اجماع، ارکانِ حکومت کی سنٹرل کمیٹی کے ہاتھ میں ہے؟

فقہاء نے بھی تصریح کی ہے کہ اجماع کا استناد بھی کتاب وسنت ہی سے ہے، لیکن یہ نہ انہوں نے کہیں لکھا اور نہ کتاب وسنت میں اس کی کوئی دلیل ہے کہ اس کا انعقاد حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے والی جماعت کی سنٹرل کمیٹی کے ہاتھ میں ہے۔
مولانا سندھی نے جس آیت میں اس پارٹی کی سنٹرل کمیٹی کی طرف اشارہ سمجھا ہے، وہ یہ ہے:

وَالسَّابِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ (سورة التوبة، رقم الآية ۱۰۰)

ترجمہ: اور مہاجرین میں جو سابقین اولین ہیں، نیز انصار اور وہ جنہوں نے اچھی طرح ان کا اتباع کیا، اللہ ان سے راضی ہے، وہ اللہ سے راضی ہیں، اور ان کے لیے ایسے باغات تیار کیے ہیں، جن کے پائیں میں نہریں بہتی ہیں، ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، یہ ہے بڑی کامیابی (سورہ توبہ)
حالانکہ اس آیت میں نہ اجماع کا ذکر ہے، نہ سنٹرل کمیٹی کا، نہ اس کمیٹی کے اختیارات کا، نہ دورِ اجماع کی تحدید کا کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد اور

اجماع نہیں، نہ اس کا کہ سابقین اولین مہاجرین وانصار سے مراد حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے والی جماعت کی سنٹرل کمیٹی ہے، نہ یہ کہ قرآن کی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے متفقہ فیصلے یا اغلبیت کے فیصلوں کا نام اجماع ہوگا۔ اگر مولانا سندھی یا ادارہ طلوعِ اسلام کا خیال ہے کہ یہ آیت ان مضامین پر دال ہے، تو وہ اپنا طریقہ استدلال پیش کریں، تاکہ ہم بھی اس پر غور کر سکیں، اور پھر اس کے متعلق کچھ عرض کیا جا سکے۔

ہم کو تو جہاں تک نظر آتا ہے، اس آیت میں صرف حضراتِ سابقین اوّلین مہاجرین وانصار سے اللہ تعالیٰ کی رضا اور آخرت میں ان کی کامیابی کا ذکر ہے، اور یہ کہ ان کی اچھی طرح پیروی کرنے والوں کو بھی یہ دولت رضا وفوزِ عظیم حاصل ہوتی ہے، اور یقیناً حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی سابقین اولین میں داخل اور ان کے بہت سے اصحاب اس مقدس جماعت میں شامل تھے، پھر کوئی وجہ نہیں کہ ان کے اتباع بالاحسان پر رضائے الٰہی اور فوزِ عظیم کو مرتب نہ مانا جائے، اور ان کے زمانۂ خلافت کو اس آیت سے خارج کیا جائے، جیسا مولانا سندھی کا خیال ہے۔

اجماعیات کا اتباع صرف اصول کے ساتھ مخصوص نہیں

اور اس کی بھی کوئی وجہ نہیں کہ اس اتباع کو صرف اصول کے ساتھ مخصوص کیا جائے، اصول وفروع دونوں کو شامل نہ مانا جائے، جیسا مدیر طلوعِ اسلام نے دعویٰ کیا ہے، کیونکہ آیت میں اس تخصیص پر کوئی اشارہ نہیں ہے، اور مولانا سندھی بھی اس تخصیص کے قائل نہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور تعلیم سے جو جماعت قرآن پر عمل کرنے کے لئے تیار ہوئی، اس کا وہ

مرکزی حصہ جس کا ہر قول و فعل خدائے تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ ہے، وہ مہاجرین و انصار کا پہلا طبقہ تھا، اس کی اتباع قرآن پر عمل کرنے کے لئے قیامت تک مسلمانوں کے لئے ضروری ہے۔ جو چیز اس زمانہ میں متعین ہوگئی، اس کو اسی شکل اور اسی معنیٰ میں قائم رکھنا، اتباع بالاحسان ہے، زمانہ کے تغیرات سے جو نئی چیز قابل بحث پیش آئے، اس جماعت متبعین بالاحسان کا فیصلہ ماننا ضروری ہوگا''۔

ان الفاظ سے ہرگز یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ اس جماعت کا اتباع صرف اصول میں، یا نماز روزہ ہی کی شکلوں میں کیا جائے گا، بقیہ فروع و احکام میں نہ کیا جائے گا۔ مدیر طلوع اسلام نے جس قرینہ سے مولانا سندھی کے ان عام الفاظ کو مخصوص صورتوں پر محمول کیا ہے، میرے خیال میں وہاں مولانا کی مراد مدیر کی فہم سے جدا ہے۔ مولانا نے آگے چل کر بتلایا ہے کہ قرآن قانون اساسی غیر متبدل ہے، اور سنت تمہیدی قوانین کا نام ہے، جو ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ سنت کو ہمارے فقہائے حنفیہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین میں مشترک مانتے ہیں اور یہ سنت ''قرآن ہی سے پیدا ہوگی۔ آج کل کی اصطلاح میں اس کو بائی لاز کہا جاتا ہے۔ اصل قانون اساسی متعین ہے۔ بائی لاز اس وقت اور تھے ،اس وقت اور ہوں گے جن میں زمانہ کے اقتضاءات کے موافق فروعی تبدیلیاں ہوں گی۔ نئی نئی پیش آمدہ صورتوں کے متعلق تفصیلی احکام کا استخراج ہوگا اور اس کا نام فقہ ہے''۔

اس سے یہ سمجھنا کہ مولانا کے نزدیک اجماعیات کے خلاف بھی فروعی تبدیلیاں ہوسکتی ہیں اور سنت کو یکسر بدلا جاسکتا ہے بالکل غلط ہے، میرے خیال میں ان کا مطلب یہ ہے کہ صرف نظام حکومت میں اقتضاءات زمانہ کے مطابق فروعی تبدیلیاں ہوسکتی ہیں بشرطیکہ ان تبدیلیوں کی وجہ جواز بھی قرآن وسنت میں

موجود ہو کیونکہ وہ اس قسم کے تغیر و استخراج کو فقہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور فقہ کے متعلق پہلے خود کہہ چکے ہیں کہ ''قیاس وہی معتبر ہے جو اصول ثلثہ سے مستنبط ہو''۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر شخص کا قیاس معتبر نہیں صرف فقیہ کا قیاس معتبر ہے جو مخصوص شرائط و اسباب کا جامع ہوتا ہے۔ پس مدیر طلوع اسلام کا مولانا کے کلام سے یہ نتیجہ نکالنا کہ فروعی قوانین (یعنی بائیلاز یا فقہ) کی ترتیب و تدوین حکومت الٰہیہ کے ارباب حل و عقد کی مرکزی جماعت کا فریضہ ہے، خواہ اس جماعت میں استخراج و استنباط کی قابلیت ہو یا نہ ہو، اس کی شرائط مجتمع ہوں یا نہ ہوں، یقیناً غلط ہے اور غالباً مولانا کی یہ مراد نہیں ہے۔

سنت و اجماع، قانونِ اساسی کی تشریح

اس کے بعد مجھے مولانا سے بھی یہ عرض کرنا ہے کہ ان کا سنت و اجماعیات کو تمہیدی قوانین (یا بائیلاز) قرار دینا صحیح نہیں، اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ سنت قرآن کی شرح اور تبیین ہے جس سے مجملاتِ [1] قرآنیہ کی تفسیر ہوتی ہے۔ اس کو تمہیدی قوانین کہنا کسی طرح درست نہیں، بلکہ قانون اساسی کی تشریح کہنا چاہئے اور اگر خدا نے کسی کو تدبر فی القرآن اور فہم سنت سے کافی بہرہ عطا کیا ہو اُس کو فقہاء کرام کی فقہ بھی قرآن و سنت کی تشریح نظر آئے گی اور فقہاء کے اس قول کی سچائی پوری طرح اس پر منکشف ہو جائے گی کہ القیاس

[1] اور اس سے قرآن کے نور ہونے پر اصلاً زد نہیں پڑتی کیونکہ نور کے لئے یہ ضرور نہیں کہ اس کا ہر پہلو ہر شخص کے لیے روشن ہو۔ دیکھو آفتاب نور ہے اُس کی دھوپ تو ہر ایک کو نظر آتی ہے بشرطیکہ آنکھیں سالم ہوں مگر جرم آفتاب کی پوری کیفیت ہر شخص کو نظر نہیں آتی۔ اس کو خاص لوگ ہی دیکھتے ہیں جن کے پاس خاص طاقت کی دوربین ہے۔ یہی شان قرآن کی ہے، اس کا ظاہری مفہوم تو سب کی سمجھ میں آ سکتا ہے مگر گہرائیوں تک پہنچنا ہر شخص کا کام نہیں۔ یہ علماء راسخین و فقہاء متقنین و اولیاء کاملین ہی کا حصہ ہے اسی لئے قرآن کو ہدی اللناس بھی کہا گیا ہے اور ہدی للمتقین بھی۔

بہار عالم حسنش دل و جاں تازہ می دارد ——— برنگ اصحاب صورت را ببو اصحاب معنی را ۱۲ ظ

مظہر لا مثبت۔ [۱]

قرآن وحدیث

اس عنوان کے تحت مولانا سندھی کی جو تصریحات نقل کی گئی ہیں اُن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

(الف) "اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" میں ضمیر "هُوَ" قرآن کی طرف راجع ہے۔

(ب) "مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى" میں بھی نقل قرآنی کے متعلق بحث ہے۔

(ج) قرآن خود رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک مصحف میں کتابۃً محفوظ کر دیا گیا اور اُس کی روایت بالتواتر قائم رہی لیکن حدیث، نہ تو حضور کے زمانہ میں اس کی کتابت ہوئی اور نہ اس کے لئے تواتر ضروری ہے۔

(د) اگر اناجیل اربعہ کو ہماری صحاح اربعہ (صحیحین، ابوداؤد، ترمذی) کے درجہ پر رکھ دیا جائے تو ذرّہ برابر اختلاف نظر نہیں آئے گا۔

(ہ) مقدمہ مشکوٰۃ سے یہ معلوم کر کے کہ صحاح ستہ میں بھی غلط روایات کا اختلاط اسی طرح ہے جس طرح باقی کتب میں ہے، میرے دماغ پر ایک پریشانی طاری ہوگئی۔

(و) بخاری شریف میں حافظ ابن حجر نے سو کے قریب معلل روایتیں نکالی ہیں پھر ان خدشات کے جوابات بھی بیان کیے ہیں مگر چالیس کے قریب روایات کا ضعف اُن کے نزدیک اس درجہ کا ہے کہ بہ اعتراف حافظ اس کا کوئی جواب بن نہیں پڑتا۔

(ز) بخاری میں میرے اشکالات کیا ہیں اور میں ایک یورپین نومسلم کو وہ کتاب

---

[۱] قیاس، اللہ و رسول کی مراد کو ظاہر کرتا ہے خود کسی حکم کو ثابت نہیں کرتا، ۱۲ ط

کیوں نہیں پڑھا سکتا، اِن تفاصیل پر میں مجالس عامہ میں گفتگو کا روادار نہیں، اہل علم سے مذاکرات میں سب کچھ کہہ دوں گا۔

(ح) آیاتِ احکام پر عمل کرنے کے لئے ہمیں دورِ نبوت اور خلافتِ راشدہ کا طرزِ عمل معلوم ہونا ضروری ہے۔ خیر القرون میں جس طرح قرآن شریف پر عمل کیا گیا وہ اہل مدینہ کے یہاں محفوظ تھا اور موطأ اس کا ایک نصاب ہے اس لئے قرآن پڑھنے کے بعد موطأ پڑھنے کی ضرورت بہر حال باقی رہے گی۔

دفعہ الف کے متعلق مولانا اور مدیر دونوں کے ذمہ اس سوال کا جواب لازم ہے کہ ''اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی '' میں انہوں نے کس دلیل سے ضمیر ھو کو قرآن کی طرف راجع کیا ہے۔ ''وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰی وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی'' میں قرآن کا کہیں ذکر نہیں، پھر ضمیر غائب کو غیر مذکور کی طرف راجع کرنے کی کیا وجہ؟ ظاہر یہ ہے کہ ''هُوَ'' کا مرجع ''مَا یَنْطِقُ ''ہے، ظاہر کو چھوڑ کر غیر ظاہر کو اختیار کرنا دلیل کا محتاج ہے۔

نمبر ب کے متعلق بھی ان کو پہلے یہ بتلانا چاہئے کہ ''مَا یَنْطِقُ ''میں نطق مطلق کو نطق مقید یعنی نطق بالقرآن پر محمول کرنے کی کیا وجہ ہے؟ کیا ان کو نعوذ باللہ رسول اللہ ﷺ کی اور باتوں میں ہوائے نفس کے دخل کا احتمال ہے اگر نہیں تو بلا دلیل مطلق کے اطلاق کو کیوں باطل کیا جا رہا ہے؟ آیت کا مطلب صاف ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام کو قسم سے موکد کر کے فرما رہے ہیں کہ ''یہ تمہارے (ہمہ وقت) ساتھ رہنے والے (محمد ﷺ) نہ راہ حق سے بھٹکے نہ غلط راستہ پر ہو لئے اور نہ اپنی خواہش سے باتیں بناتے ہیں ان کا ہر ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے''۔

اس سے جس طرح قرآن کا وحی ہونا معلوم ہوا اسی طرح آپ کے تمام

ارشادات کا وحی ہونا واضح ہورہا ہے نیز آیت "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (تمہارے لئے رسول اللہ کی ذات میں بہترین نمونہ ہے) سے بھی آپ کے ہر قول وعمل کا مرضی الٰہی کے مطابق اور قابل تقلید نمونہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اگر بالفرض آپ کا کوئی قول وعمل بھی "هَوٰی" (اپنی خواہش نفس) سے ہوتا تو ہرگز آپ کی ذات کو ہمارے لئے علی الاطلاق "أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" نہ مقرر کیا جاتا۔ اور جبکہ آپ کا کوئی قول وفعل بھی ناشی عن الھویٰ نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو پھر آپ کے ارشادات کو وحی سے خارج کرنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی؟

دفعہ ج میں کہا گیا ہے کہ قرآن خود رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک مصحف میں محفوظ کردیا گیا الخ یہ واقعہ کے خلاف ہے رسول اللہ ﷺ کے سامنے قرآن لکھا ہوا ضرور تھا مگر ایک مصحف میں مرتب نہ تھا۔ ایک مصحف میں صدیق اکبر نے حضرت عمر کے مشورہ سے محفوظ کرایا، اس کے بعد آپ کا یہ قول بھی کہ "حدیث کی کتابت حضور کے زمانہ میں نہیں ہوئی، واقعہ کے خلاف ہے اگرچہ عام طور سے سب صحابہ نے حدیث کی کتابت حضور کے زمانہ میں نہیں کی مگر بعض صحابہ کا حضور کی اجازت سے آپ کے سامنے ہی حدیثوں کو کتابت سے محفوظ کرنا ثابت ہے، عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے متعلق حضرت ابوہریرہ کا ارشاد بسند صحیح ثابت ہے کہ اگر وہ مجھ سے زیادہ حدیثیں بیان کریں تو کرسکتے ہیں کیونکہ میں لکھتا نہ تھا اور وہ لکھتے تھے۔

عبداللہ ابن عمرو کا یہ صحیفہ کئی ہزار حدیثوں کا مجموعہ ہے جن کو محدثین بسند عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح تذکرۃ الحفاظ میں بسند جید حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ حدیثوں کو لکھنا مذکور ہے جن کی تعداد تقریباً پانچ سو تھی۔

دفعہ د کے متعلق اپنے اس رنج وافسوس کے اظہار کے سوا اور کیا عرض کیا جاسکتا ہے کہ ہماری جن بزرگ ہستیوں کے شاندار کارناموں سے دوسری قومیں بھی انگشت بدنداں ہیں آج ان کے کارناموں کو خود مسلمان ہی اپنے ہاتھوں خاک میں ملا رہے ہیں۔ مشاہیر عالم کی فہرست میں انبیاء حکماء سلاطین شعراء علماء وزراء بہادر فاتحین ہر قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ مشاہیر کی تعداد ہزاروں سے کم ہرگز نہیں قوموں اور ملکوں کی خاص توجہ ان مشاہیر کے حالات وواقعات کی طرف ہمیشہ مبذول رہی ہے۔ ہمارے زمانہ میں اکثر کے حالات زندگی پر الگ الگ مستقل کتابیں بھی ملتی ہیں لیکن ان ہزارہا مشاہیر میں کوئی ایک بھی قسم کھانے کو ایسا نہیں مل سکتا جس کی زندگی کے حالات اس وسعت جامعیت استیعاب اور احتیاط کے ساتھ معلوم ہوسکیں جیسے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات زندگی ہر پہلو سے کامل مکمل اور مفصل ہر قسم کی تحریف وتبدیل وتنقیص وتفریط وتغییر سے محفوظ مل سکتے ہیں۔ کسی بادشاہ کسی نبی کسی حکیم کسی فاتح کو یہ بات دنیا میں نصیب نہیں ہوئی کہ اس کی ایک ایک حرکت وسکون اور زبان سے نکلی ہوئی ایک ایک بات کو اس قدر اہتمام اور اس تحقیق وتدقیق کے ساتھ محفوظ رکھا گیا ہو جیسا سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حرکات وسکنات اور زبان سے نکلے ہوئے کلمات کو بے نظیر اور حیرت انگیز احتیاط واہتمام کے ساتھ محفوظ کیا گیا ہے۔ آپ کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ اور آپ کے اعمال وافعال کو روایت کرنے والے ہزارہا راویوں کی زندگیاں بھی اس لئے زیر تحقیق لائی گئیں کہ شک وشبہ کا کوئی شائبہ آپ کی زندگی کا مطالعہ کرنے والے کے لئے باقی نہ رہ سکے، ایک ایک بات اور ایک ایک واقعہ کو

اپنی چشم دید شہادت کی بنا پر بیان کرنے والے کئی کئی اشخاص ہیں ہر ایک واقعہ کے مختلف راویوں اور روایت کے مختلف سلسلوں پر غور کرنے کے بعد قدر مشترک نکال لینے سے اس واقعہ کے متعلق وہ یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے جو عینی مشاہدہ کے مساوی اور شک وشبہ سے بالکل پاک اور مبرّا ہوتا ہے، صحاح ستہ اور دوسری کتب حدیث کے دیکھنے سے انسان کو جو حیرت ہوتی ہے اور اس کے دل پر سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کی حفاظت کے حیرت انگیز انتظام و اہتمام کی جو عظمت طاری ہوتی ہے وہ اس مرعوب کن عظمت سے ہزار ہا درجہ زیادہ ہے جو کوہ ہمالیہ یا بحرالکاہل کے دیکھنے یا نظام شمسی اور ستارگان فضائے آسمانی کے تصور سے انسان کے دل پر طاری ہو سکتی ہے۔

سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ زبان مبارک سے ارشاد فرمایا جو کام آپ نے کیا، جو کام آپ کے سامنے ہوا اور آپ نے اس کو جائز رکھا سب کو حدیث کہتے ہیں۔ اس طرح حدیث کی قولی، فعلی، تقریری تین قسمیں ہوئیں۔ روایت کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں متواتر اور احاد ہیں۔ متواتر وہ ہے جس کو ہر زمانہ میں اس کثرت سے لوگوں نے روایت کیا ہو کہ عقل ان کے جھوٹ بولنے کو محال جانے۔ اگر قرن اول میں تواتر کا درجہ نہ ہو بعد میں تواتر ہو گیا ہو اس کو مشہور کہتے ہیں۔ جسے دوسرے درجہ میں متواتر سمجھنا چاہئے۔ احاد کی دو قسمیں ہیں، عزیز وغریب، عزیز وہ ہے جس کو ہر زمانہ میں کم از کم دو راویوں نے روایت کیا ہو۔ غریب وہ ہے جس کی روایت کسی زمانہ میں ایک ہی راوی سے ہوئی ہو۔ پھر آحاد کو قرائن و درایت سے دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ایک مقبول، دوسری مردود۔ مقبول کی دو قسمیں ہیں، صحیح اور حسن۔ صحیح وہ حدیث ہے جس کو دیندار، پرہیزگار، خوب یاد رکھنے والے راویوں نے ہر زمانہ میں اتصال کے ساتھ سلسلہ

وار روایت کیا ہو۔ نہ اس میں کوئی مخفی علت ہو نہ ثقات کے مخالف ہو۔ حسن وہ ہے جو صحیح حدیث کی طرح ہو لیکن اس کے راویوں میں سے کسی راوی کا حافظہ صحیح کے راویوں کے برابر نہ ہو۔ پھر صحیح حدیث کی سات قسمیں ہیں اسی طرح حسن کے بھی درجات ہیں۔ غرض احادیث نبویہ کی صحت اور جانچ پڑتال کے لئے محدثین نے اس قدر سخت ضوابط وقواعد مرتب کر دیئے ہیں اور اس طرف امت محمدیہ نے اس قدر توجہ اور محنت صرف کی ہے کہ اصول حدیث، علوم الحدیث واسماء الرجال وغیرہ کئی مستقل علوم ایجاد ہو گئے اس کے لئے محدثین نے شہروں کا گشت کیا۔ پہاڑوں، خوفناک صحراؤں، ہولناک سمندروں کو طے کر کے راویانِ حدیث کو تلاش کیا ان کی صحبت میں رہے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو اخذ کیا، صحابہ وتابعین کی روایات کو جمع کیا ان کی سیرت وآثار، مذاہب واحکام، اقوال وافعال واحوال میں سے جو کچھ ملا ضبط کیا۔ روایات کو کان سے سن کر دل میں محفوظ کر کے صحیح کیا۔ ثقات از ثقات، عدول از عدول کے اصول کو غایت استحکام کے ساتھ منضبط کیا۔ نقل اور ضبط میں راویوں کے درجے معلوم کئے۔ ان کے نام، کنیتیں، سن ولادت، سن وفات کو تاریخ وار مدون کیا حتی کہ یہ بھی معلوم کر لیا کہ ان میں سے کس نے کتنی حدیثیں روایت کیں، کس کس سے روایت کیں، کہاں سے اس کے پاس فلاں روایت آئی، کس نے نقل میں خطا کی۔ کس نے کس حرف کے بڑھانے یا گھٹانے میں غلطی کی، کس نے عمداً ایسا کیا کس سے لغزش یا مسامحت ہوئی، ان لوگوں کا بھی پتہ لگا لیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے سے متہم تھے۔ اور ان کا بھی جن کی روایات صحیح یا ضعیف ہیں۔ اس کا بھی جو تنہا کسی حدیث کو روایت کرتا ہے کہ اس کے سوا کوئی دوسرا اس کو روایت نہیں کرتا۔ یا تنہا ایک لفظ حدیث میں زیادہ کرتا ہے جسے دوسرا کوئی نہیں بڑھاتا یہ

بھی محفوظ کر لیا کہ کس حدیث کے کتنے راوی ہیں۔ راوی میں کیا علت ہے اسی طرح تمام ابواب کو جمع کیا۔ حدیثوں کو ابواب میں منقسم کیا۔ صحیح حدیثوں کو ان حدیثوں سے الگ کیا جن کی صحت میں اختلاف ہے یا ان کی سند میں کوئی راوی ضعیف ہے۔ زیادہ روایت کرنے والوں کو کم روایت کرنے والوں سے ممتاز کیا۔ ہر ہر شہر کے شیوخ کی حدیثوں کو الگ الگ پہچانا چنانچہ اہل شام و اہل عراق و اہل حجاز و اہل مصر و اہل جزیرہ و اہل جبل وغیرہ کی حدیثیں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ رواۃ کے طبقات قائم کیے، تابع و متبوع اور صغیر و کبیر کا فرق بتلایا۔ اختلاف رواۃ کے اسباب و علل ان کی زیادت و نقصان اور روایت میں انکے درجات کو علمی احاطہ میں لے لیا۔ اور اس تمامتر سعی و کاوش کا منشا صرف یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال و اعمال اور آپ کی زندگی بحیثیت رسول و ہادی کے بالکل محفوظ رہے، کسی شخص کو اپنی زندگی کے لئے رسول کی زندگی سے نمونہ تلاش کرنے میں کوئی شک و شبہ زنجیر پا نہ ہو سکے۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، موطأ امام مالک، وغیرہ حدیث کی ضخیم و مستند و متداول کتابوں کے ذخیرہ میں کسی شخص کی مجال نہیں کہ ایک لفظ کی بھی کمی بیشی کر سکے، ہزار ہا راویوں میں سے ہر ایک راوی کی زندگی کو محاسبہ اور تحقیق و تفتیش کی کسوٹی پر نہایت سختی کے ساتھ کسا گیا۔ اگر کسی راوی کی نسبت یہ ثابت ہو گیا کہ اس نے مدت العمر میں کوئی کام ایسا کیا ہے جو اسوہ نبوی کے خلاف اور بدعت تھا اُس کی حدیث کو منکر قرار دیا گیا۔ اگر کسی راوی کی نسبت یہ معلوم ہوا کہ اُس نے ایک مرتبہ کوئی بات خلاف واقعہ غلط بیان کی تھی، اس کی حدیث کو موضوع یا متروک قرار دیا گیا۔ پھر لطف یہ کہ آنحضرت ﷺ سے بلا واسطہ روایت کرنے والے صحابہ کرام میں سے کوئی ایک شخص بھی قسم کھانے کو دروغ گو ثابت نہیں ہوا۔ صحابہ کرام کی تعداد ایک

لاکھ چوبیس ہزار سے بھی زیادہ تھی اتنی بڑی جماعت میں سے کسی فرد واحد کی نسبت کسی قوم کا کوئی شخص بھی یہ ثابت نہیں کر سکا کہ اس نے کبھی جھوٹ بولا تھا۔ یہ خصوصی امتیاز کوئی معمولی بات نہیں ہے ان پہلے طبقہ کے راویوں کے بعد دوسرے اور تیسرے درجہ کے راویوں کی زندگیاں بھی عام طور پر محفوظ پائی جاتی ہیں اور اُن سب کا یہ عقیدہ تھا کہ آنحضرت ﷺ کی نسبت کوئی بات اپنی طرف سے ملا کر بیان کرنا جہنم میں ٹھکانا بنانا ہے''۔ عام طور پر حدیث کی مشہور کتابیں اسی محفوظ زمانہ اور محتاط لوگوں کے عہد میں مرتب و مدوّن ہو چکی تھیں ان کتابوں کے مرتب و مدون ہو چکنے کے بعد مصنفین ہی کے زمانہ میں لوگوں نے ان کو پڑھنا اور یاد کرنا شروع کر دیا تھا اور آج تک ان کتابوں کی سندیں متواتر سلسلوں سے دنیا میں موجود اور لاکھوں علماء کے سینوں اور دماغوں میں محفوظ ہیں۔فن طباعت کی ایجاد اور ان کتابوں کے طبع ہو جانے کے بعد بھی علماء حدیث نے باقاعدہ استاد سے درس لینے اور سند حدیث حاصل کرنے کے طریقہ کو ترک نہیں کیا ہے۔اب سوچنے والا سوچے اور غور کرنے والا غور کرے کہ کیا اس دنیا میں کبھی کسی شخص کے اقوال و افعال کو محفوظ رکھنے کے لئے یہ اہتمام اور یہ انتظام پایا گیا ہے اور کیا یہ کسی انسانی منصوبے اور کسی انسانی کوشش کا نتیجہ ہے اور کیا اس کی نظیر تلاش کرنے کے لئے کسی شخص کو آمادہ کیا جا سکتا ہے۔علم حدیث اور اس کے متعلقہ علوم وفنون پر غور کرنے کے بعد دنیا کی تمام تاریخوں کا مرتبہ نگاہ سے گر جاتا ہے۔ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ اس دنیا کی طویل زندگی اور نوع انسانی کی اب تک کی پوری مدت میں صرف سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ ہی ایک ایسے انسان ہوئے ہیں جن کی زندگی اور زندگی کی ہر بات محفوظ مل سکتی ہے،اس خصوصیت میں کوئی بھی دوسرا انسان ان کا شریک نہیں ہے اور اسی لئے وہ خاتم النبیین اور زندہ رسول ہیں۔کسی دوسرے

شخص کے حالات زندگی کو اس طرح محفوظ رہنا بھی نہ چاہیئے تھا کیونکہ کوئی دوسرا شخص تمام اقوام عالم تمام ممالک اور قیامت تک کے لئے ہادی و رہبر بن کر نہیں آیا تھا۔ مدیر طلوع اسلام اور ان جیسے دیگر منکرین حدیث کو علم حدیث اور حضرات محدثین کی نسبت لب کشائی کرتے ہوئے اتنا تو سوچنا چاہیئے کہ اگر یہ عظیم الشان کارنامہ یورپین اقوام کے کسی ایک فرد یا چند افراد کے ہاتھوں ظہور میں آیا ہوتا تو یورپ اس کی کتنی قدر کرتا؟ کس طرح اس کو اوج رفعت پر پہنچاتا؟ اس کی ثنا و صفت میں کیسا زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتا؟ زندہ اقوام کے طریق قدردانی سے واقفیت رکھنے والا اس کا اندازہ بخوبی کرسکتا ہے، مگر ہندوستانی مسلمانوں کی قدردانی ملاحظہ ہو یہ کس بے دردی کے ساتھ اپنے اسلاف کے کارناموں پر پانی پھیر رہے اور اپنے رسول ﷺ کی بے نظیر محفوظ زندگی کو غیر محفوظ قرار دینے کے لئے کیسا ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگا رہے ہیں۔ کیا اناجیلِ اربعہ میں سے کسی ایک انجیل کی بھی سند متصل اور مسلسل دنیا میں کسی کے پاس ہے؟ اور جن حواریوں کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے ان میں سے کسی کی زندگی بھی آج ایسی محفوظ ہے جیسی صحاح اربعہ یا صحاح ستہ کے مصنفوں کی زندگی محفوظ ہے؟ جن لوگوں نے حواریوں سے اناجیل کو سنا اور پڑھا، کیا ان کی زندگی پر بھی کچھ روشنی ڈالی جاسکتی ہے؟ اسی طرح ہر زمانہ کے راویوں کا کچھ حال معلوم ہوسکتا ہے؟ دنیا جانتی ہے کہ ان باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں، پھر کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ اس حالت میں صحاح اربعہ یا صحاح ستہ کو اناجیل اربعہ کے درجہ پر رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسی کو خدمتِ قرآن اور خدمت اسلام سمجھا جاتا ہے۔ فیا اسفا!

ان حضرات کو غور کرنا چاہیئے کہ ذخیرہ حدیث کو اس طرح ناقابل اعتبار ٹھیرا کے وہ سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کی مقدس زندگی کے پاکیزہ حالات و مقالات اور

آپ کے محیر العقول اعلیٰ ترین اخلاقی نمونے دنیا کے سامنے کیونکر پیش کر سکیں گے؟ آپ کی مبارک زندگی میں انسانی زندگی کے تمام شعبوں کا نمونہ دکھلا کر دنیا پر کس طرح حجت قائم کر سکیں گے؟ جو لوگ حدیث کی کتابوں کو تاریخی کتابوں کی صف میں رکھنا چاہتے ہیں وہ یقیناً علم حدیث کے پچاس سے زیادہ فنون اور علم اسناد و اسماء رجال کے بے شمار ذخیروں کے ساتھ سفا کی، بے انصافی اور غایت درجہ جفا کاری کا ثبوت دے رہے ہیں کیا دنیا کے تختہ پر تاریخی روایات کے لئے کسی جگہ بھی یہ اہتمام و انتظام کسی نے دیکھا ہے جتنا سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے مقدس حالات و حرکات و سکنات کی حفاظت کے لئے حضرات محدثین کے مقدس ہاتھوں ظہور میں آیا ہے''۔ ''فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ''۔

دفعہ ''طلوع اسلام'' میں صحاح ستہ میں غلط روایات کا اختلاط'' کے زیر عنوان مولانا سندھی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ شیخ عبدالحق کے مقدمہ مشکوٰۃ میں یہ دیکھ کر کہ ''صحاح ستہ'' میں بھی شیخ غلط روایات کا اختلاط اسی طرح مانتے ہیں جس طرح باقی کتب میں، میرے دماغ پر پریشانی طاری ہوگئی (ملخصاً مختصراً)

معلوم نہیں مولانا سندھی نے ''مقدمہ مشکوٰۃ'' میں یہ مضمون کہاں دیکھ لیا، ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس میں یہ مضمون کہیں بھی نہیں ہے۔ شاید مولانا کو شیخ کی اس عبارت سے یہ غلط فہمی ہوئی ہے:۔

الكتب الستة المشهورة المقررة فى الاسلام التى يقال لها الصحاح الست هى صحيح البخارى و صحيح مسلم والجامع لترمذى والسنن لابى داؤد والنسائى وسنن ابن ماجه......وفى هذا الكتب الاربعة اقسام من الاحاديث من الصحاح والحسان والضعاف وتسميتها باالصحاح الست بطريق التغليب اھ.

ترجمہ: وہ چھ کتابیں جو اسلام میں مشہور اور ثابت شدہ ہیں جن کو صحاح ستہ کہا جاتا ہے یہ ہیں :۔صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابی داوٗد، سنن نسائی، سنن ابی ماجہ۔ اور ان (آخرکی) چار کتابوں میں ہر قسم کی حدیثیں ہیں، صحیح بھی، حسن بھی، ضعیف بھی، اور ان سب کے مجموعہ کو صحاح ستہ کہنا تغلیباً ہے"۔

ناظرین کرام غور فرمائیں اس میں یہ کہاں ہے کہ بخاری و مسلم میں بھی ہر قسم کی حدیثیں ہیں۔ شیخ نے تو اس عبارت میں صرف "سنن اربعۃ" میں صحیح حسن وضعیف کا وجود بتلایا ہے۔ اور ان میں بھی "غلط روایات" کے وجود کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے صرف ضعاف کو مانا گیا ہے۔ اور ضعیف کو غلط کہنا اگر لغزش قلم سے نہیں ہے تو پھر علم حدیث سے بے خبری ہی کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے۔ غلط روایات کا اطلاق تو موضوعات پر ہوتا ہے نہ کہ ضعاف پر...... پھر شیخ نے مقدمہ مشکوٰۃ میں خود تصریح کردی ہے کہ اگر ضعیف کے ضعف کی کمی تعدد طرق سے پوری ہو جائے تو اس سے بالاتفاق احتجاج کیا جاتا ہے، اور اگر تعدد طرق سے ضعف کی تلافی نہ ہو تو بھی فضائل اعمال میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

پھر شیخ نے یہ کب کہا ہے کہ ان کتابوں میں ہر قسم کی روایات کا اختلاط ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا جس سے مولانا سندھی کے دماغ کو پریشانی ہوئی...... حدیث پڑھنے والے جانتے ہیں کہ امام ترمذی اپنی کتاب میں ہر حدیث کا درجہ خود ہی بتلا دیتے ہیں جس کے بعد اختلاط کا وہم بھی باقی نہیں رہتا، اور ابوداوٗد و نسائی کا سکوت حجت ہے جس حدیث میں ان کے نزدیک کوئی علت ہوتی ہے وہ اس کو ضرور بیان کر دیتے ہیں اور جس پر سکوت کریں وہ صحیح ہوگی یا حسن، البتہ ابن ماجہ کا سکوت عند المحدثین حجت نہیں ہے اور وہ ترمذی کی طرح ہر حدیث کا درجہ بھی نہیں بتلاتے لہٰذا اس میں ناواقف کو اختلاط کا وہم ہو سکتا ہے، مگر

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے محدثین کو کہ انہوں نے ابن ماجہ کی حدیثوں پر بھی تنقید کر کے ضعیف کو صحیح وحسن سے الگ کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ عراقی کی ''زوائد ابن ماجہ'' جس سے ''حاشیہ سندھی'' وغیرہ میں استفادہ کیا گیا ہے۔ رہی صحیح بخاری اور صحیح مسلم تو صحت میں ان کی بلند پائیگی کے متعلق ''مقدمہ مشکوٰۃ'' ہی میں شیخ نے صاف طور سے تصریح کر دی ہے، حیث قال

والصحاح بعضها اصح من بعض فاعلم ان الذی تقرر عند جمهور المحدثین ان صحیح البخاری مقدم علی سائر الکتب المصنفة حتی قالوا اصح الکتب بعد کتاب الله صحیح البخاری و لیس کتاب یساوی صحیح البخاری فی هذا الباب بدلیل کمال الصفات التی اعتبرت فی الصحة فی رجاله وما اتفق علیه الشیخان مقدم علیٰ غیره ثم ما انفرد به البخاری ثم ما تفرد به مسلم الخ

(ترجمہ) صحیح حدیثوں میں بھی بعض بعض سے زیادہ صحیح ہوتی ہیں۔ پس جاننا چاہیئے کہ جمہور محدثین کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ صحیح بخاری تمام کتابوں سے جو دنیا میں لکھی گئی ہیں، زیادہ صحیح ہے۔ وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ ''کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب صحیح بخاری ہے'' صحت میں کوئی کتاب اس کے برابر نہیں کیونکہ صحت کے لئے راویوں میں جن صفات کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ اس کے راویوں میں کامل طور سے موجود ہیں۔ اور جس حدیث پر بخاری و مسلم دونوں اتفاق کر لیں وہ دوسری حدیثوں سے مقدم ہے اس کے بعد وہ ہے جس کو تنہا بخاری نے روایت کیا پھر وہ جس کو تنہا مسلم نے روایت کیا ہے''۔

مجھے حیرت ہے کہ مولانا سندھی کے دماغ پر اگر شیخ کے ایک قول سے (اور وہ

بھی غلط فہمی کی وجہ سے) پریشانی طاری ہوگئی تھی تو اس قول سے سکون طاری کیوں نہ ہوا؟ مگر یہ بھی غنیمت ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے ان کی پریشان دماغی رفع ہوگئی۔

(دفعہ و) ''طلوع اسلام کے زیرِ تنقید مضمون میں مولانا سندھی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ''شارح بخاری حافظ ابن حجر نے صحیح بخاری میں سو کے قریب معلل روایتیں نکالی ہیں پھر ان خدشات کے جوابات بھی بیان کئے ہیں مگر چالیس کے قریب روایات کا ضعف ان کے نزدیک اس درجہ کا ہے کہ باعتراف حافظ اس کا کوئی جواب نہیں بن پڑتا''۔

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سندھی نے مقدمہ فتح الباری کو بھی اسی طرح دیکھا ہے جیسا مقدمہ مشکوٰۃ پڑھا تھا۔ اول تو یہی غلطی ہے کہ حافظ ابن حجر نے بخاری شریف میں سو کے قریب معلل روایتیں نکالی ہیں۔ دراصل دارقطنی وغیرہ نے بخاری و مسلم کی بعض روایات پر تنقید کی تھی۔ حافظ نے مقدمہ میں ان تنقیدات کا جواب دیا ہے جو بخاری کی روایات سے متعلق تھیں۔ اگر انصاف سے سوچا جائے تو صحیح بخاری پر دارقطنی وغیرہ کی تنقید علم حدیث کی جس عظمت اور حضرات محدثین کی جس درجہ عدل و دیانت و امانت کو ظاہر کر رہی ہے کہ وہ تنقید میں کسی کی اعلیٰ شخصیت اور عام مقبولیت سے مرعوب نہیں ہوتے، بے دھڑک ہر شخص پر تنقید کر دیتے ہیں۔ وہی علم حدیث کے مستند اور قابل صد اعتماد ہونے کی بڑی دلیل ہے۔ پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان ناقدین کو بخاری کی سات ہزار حدیثوں میں سے صرف سو حدیثوں پر تنقید کی گنجائش ملی جن میں بعض وہ ہیں جن کو مسلم نے بھی صحیح سمجھا ہے ان کو نکال دیا جائے تو صرف اٹھتر ہی حدیثیں رہ جاتی ہیں تو اس تنقید سے امام بخاری کی جلالت شان کچھ کم نہیں ہوتی بلکہ اس کو چار چاند لگ جاتے ہیں

کیونکہ جن اناجیل اربعہ کو مولانا سندھی اور مدیر طلوع اسلام بخاری کی صف میں رکھنا چاہتے ہیں ان میں خود عیسائی محققوں کے اقرار سے ہزاروں سے زیادہ اختلافات موجود ہیں (ملاحظہ ہو تاریخ القرآن مصنفہ حافظ اسلم صاحب جیراج پوری)

اور یہ دعویٰ کہ ''چالیس کے قریب روایات کا ضعف اس درجہ کا ہے کہ بہ اعتراف حافظ اس کا کوئی جواب بن نہیں پڑتا'' غلط اور بالکل غلط ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محض انداز اور تخمین سے چالیس کا عدد مولانا کے قلم سے نکل گیا ہے، ورنہ ایسے مواقع جن میں حافظ نے اشکال کی قوت اور جواب کی دُشواری کو تسلیم کیا ہے چار پانچ سے زیادہ نہیں اُن میں ایک تو حدیث نمبر ۲۵ ہے، جس میں ابن جریج عن الزہری آیا ہے اور ابنِ جریج مدلس ہے سماع کی تصریح نہیں ملی، اور حجاج کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ابنِ جریج نے زہری سے نہیں سنی مگر اس سے اصل حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ شیخین نے اس کو مالک وغیرہ کے ذریعہ بھی زہری سے روایت کیا ہے اور اُن کا سماع زہری سے معلوم ہے۔

دوسری حدیث نمبر ۵۷ ہے جس میں ابن جریج قال قال عطاء عن ابن عباس ہے۔

تیسری حدیث نمبر ۸۱ ہے اس میں بھی ایسا ہی ہے، بخاری کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہے حالانکہ ابن جریج تفسیر آیات کو عطاء خراسانی سے روایت کرتا ہے، عطاء ابن ابی رباح سے روایت نہیں کرتا اور عطاء خراسانی شرط بخاری پر نہیں۔ اس موقع کو حافظ نے عقیم اور دُشوار سمجھا اور لابد للجواد من کبوۃ (کبھی عمدہ تیز رفتار گھوڑا بھی ٹھوکر کھاتا ہے) کہہ کر بخاری کی مسامحت کو تسلیم کیا ہے۔

چوتھی حدیث نمبر ۸۳ ہے اس حدیث کی سند میں دارقطنی نے اختلاف بیان کیا

اور کہا ہے کہ اس کو صحیح میں داخل نہ کرنا چاہئے تھا، حافظ نے اس علت کو تسلیم کیا اور تکلفِ جواب سے احتراز کیا۔

پانچویں حدیث نمبر۹۳ ہے جس کے متعلق حافظ نے ھذا من المواضع الدقیقہ فرمایا ہے(کہ یہ مشکل موقع ہے)اس حدیث کو بخاری نے ابوالمغیرہ سے انہوں نے اوزاعی سے انہوں نے زہری سے روایت کیا ہے، مگر بشر بن بکر نے اس کو اوزاعی سے بلفظ بلغنی عن الزھری (مجھ کو زہری سے یہ بات پہنچی) روایت کیا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اوزاعی نے بلا واسطہ زہری سے اس کو نہیں سنا مگر اوزاعی کا زہری سے سماع ثابت ہے اور ابوالمغیرہ نے حدثنا الاوزاعی قال حدثنا الزہری کہا ہے تو ممکن ہے کہ بشر بن بکر سے بیان کرنے کے وقت تک اوزاعی نے زہری سے بلا واسطہ حدیث کو نہ سنا ہو بعد میں سن لیا ہو، جیسا ابوالمغیرہ کے لفظ حدثنا الزہری سے یہ حقیقت صاف عیاں ہے، ابوالمغیرہ اور بشر بن بکر دونوں ثقہ ہیں اس لئے کسی کی بات کو بھی غلط نہیں کہا جا سکتا اور نہ غلط کہنے کی کوئی مجبوری ہے۔ پھر حافظ نے اصل حدیث کی صحت کو خود بھی تسلیم کر لیا ہے کیونکہ بخاری نے اس کو معمر اور عقیل کے واسطہ سے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

یہ پانچ مواقع تو وہ ہیں جن کی دشواری کو حافظ نے صراحۃً تسلیم کیا ہے ان کے علاوہ تین مواقع ایسے ہیں جن میں دارقطنی نے بعض رجال کو ضعیف کہا ہے حافظ نے ان کے جواب کو دوسری فصل پر محمول کیا ہے چنانچہ حدیث نمبر ۳۷ میں ابی ابن عباس کو ضعیف کہا گیا ہے حافظ نے دوسری فصل میں بتلایا ہے کہ عبدالمہیمن بن عباس نے اس کی متابعت کی ہے اور حدیث بھی رسول اللہ ﷺ کے گھوڑوں کے بیان میں ہے کسی حکم شرعی کے متعلق نہیں...... حدیث نمبر ۳۹ میں عبدالرحمن بن عبداللہ بن دینار کو ضعیف کہا گیا ہے مگر یحییٰ بن سعید قطان اس سے روایت کرتے

ہیں اور وہ غیر ثقہ سے راویت نہیں کرتے، بخاری کے لئے ان پر اعتماد کافی ہے۔ پھر جس حدیث میں یہ راوی آیا ہے اس کے ایک ہی جملہ کو تنہا اس نے روایت کیا ہے باقی حدیث کو دوسرے ثقات بھی روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ خود دار قطنی کو تسلیم ہے کہ باقی حصہ حدیث کا صحیح ہے، اور وہ ایک جملہ بھی فضائل اعمال کے باب سے ہے جس میں سرحد اسلام کی حفاظت کا ثواب بیان کیا گیا ہے، باب احکام سے نہیں ہے۔

حدیث نمبر ۴۳ میں اسمٰعیل ابن ابی اویس کو ضعیف کہا گیا ہے مگر ابو حاتم اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہے پھر اس نے اپنے ''اصول'' کو امام بخاری کے حوالہ کر دیا تھا کہ ان میں جو حدیثیں صحیح ہوں اُن پر نشان لگا دو تا کہ ان کے سوا باقی کی روایت کو چھوڑ دوں چنانچہ بخاری نے اس کے اصول کا انتخاب کیا پس ''جامع صحیح'' میں جتنی روایتیں اسمٰعیل کے واسطہ سے ہیں سب صحیح ہیں کیونکہ وہ بخاری کی انتخاب کردہ حدیثیں ہیں، جس میں ان ہی حدیثوں کو لیا گیا ہے جو اسمٰعیل کے سوا دوسرے ثقات بھی روایت کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ تین مواقع میں سبقت قلم (اور لغزش کتابت) تسلیم کی گئی ہے جن کی تفصیل یہ ہے:۔

حدیث نمبر ۵۲ کی سند میں عن مجاھد عن ابن عباس کی جگہ عن ابن عمر لکھ دیا گیا۔ بخاری نے دوسری جگہ اسی حدیث کو صحیح طور پر بلفظ عن مجاہد عن ابن عباس روایت کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی جگہ عن ابن عمر قلم کی لغزش سے لکھا گیا پھر بعض قرائن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لغزش خود امام بخاری سے نہیں ہوئی بلکہ ان کے کسی شاگرد سے ہوئی ہے کیونکہ اسمٰعیلی نے اپنی ''مستخرج'' میں اس حدیث کو بخاری ہی کی سند سے بلفظ عن ابن عباس روایت کیا ہے اور بخاری پر تعقب نہیں کیا۔ اگر

بخاری سے لغزش ہوتی تو وہ ضرور مستخرج میں اس پر تنبیہ کرتے جیسا کہ ان حضرات کی عادت ہے۔

ان تین حدیثوں میں ایک حدیث نمبر ۶۵ ہے جس کے سند یا متن پر کوئی اعتراض نہیں، بلکہ بخاری نے جو حدیث کی متابعت کا ذکر کرتے ہوئے قال الزہری واخبرنی عبداللہ ابن عبداللہ وسعید فرمایا ہے اس میں عبدالرحمٰن بن عبداللہ کی جگہ عبداللہ بن عبداللہ لکھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس سے اصل حدیث کی سند یا متن پر کوئی اثر نہیں پہنچتا، پھر یہ لغزش بھی بظاہر امام بخاری سے نہیں ہوئی، بلکہ ان کے شیخ سے ہوئی ہے کیونکہ اس متابعت کو یعقوب بن سفیان نے شیخ بخاری سے اسی طرح بلفظ عن عبداللہ بن عبداللہ روایت کیا ہے جس طرح بخاری نے بیان کیا ہے۔

اسی طرح تیسری حدیث نمبر ۱۰۶ کی سند و متن پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہے بلکہ صرف صورت تحویل پر اعتراض ہے کہ اُس سے دونوں سندوں کا اتحاد معلوم ہوتا ہے، حالانکہ دونوں میں فرق ہے۔ حافظ نے کہا ہے کہ پہلی سند میں عن ابی سلمہ رہ گیا اگر یہ لفظ بڑھا دیا جاتا تو التباس رفع ہو جاتا۔

حدیث نمبر ۱۰۸ میں حافظ نے ابو مسعود کا یہ قول لکھ کر کہ ”بخاری کی سند میں ابراہیم بن سعد اور زہری کے درمیان صالح بن کیسان کا نام رہ گیا ہے مسلم نے اس سند کو ٹھیک بیان کیا ہے“ کچھ جواب نہیں دیا۔ گویا اعتراض کو تسلیم کر لیا ہے۔ اگر اس اعتراض کو صحیح کہا جائے تو یہ بھی قلم کی لغزش پر محمول ہوگا مگر اصل حدیث محفوظ ہے مسلم نے بھی اُس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔

ان کے سوا باقی تمام تنقیدات کا حافظ نے مفصل جواب دیا ہے جن کے دیکھنے سے امام بخاری کی عظمت و جلالت اور علم حدیث میں اُن کی کمال معرفت و

مہارت کا ایسا محیر العقول منظر سامنے آتا ہے کہ انسان بے اختیار صحیح بخاری شریف کو آنکھوں سے لگا کر سر پر رکھنے اور اہل علم کے اس قول کی داد دینے پر مضطر و مجبور ہو جاتا ہے کہ ''کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب جامع بخاری ہے''۔ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ اتنی بڑی ضخیم کتاب پر اتنی باریک بینی اور موشگافی کے بعد بھی صرف پانچ تنقیدیں ایسی ہو سکی ہیں جن کے جواب میں تکلف کا اعتراف کیا گیا ہے۔ ان میں بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ امام بخاری کے سامنے ان کو پیش کیا جاتا تو وہ بھی بے تکلف جواب دینے سے قاصر رہ جاتے۔ حافظ نے ان تنقیدات کے ذکر سے پہلے اور اُن کے بعد خود بھی اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے چنانچہ ابتدا میں فرماتے ہیں۔

والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول لا ريب في تقديم البخاري ثم مسلم على أهل عصرهما ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والعلل......فإذا عرف أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض في الجملة. ص ۸۲

ترجمہ: اس تنقید کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس میں ذرا شک نہیں کہ بخاری اور اُن کے بعد مسلم اپنے اہل زمانہ اور اُن کے بعد آنے والے ائمہ فن پر معرفت صحت و علل حدیث میں مقدم ہیں تو جب یہ معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں اُسی حدیث کو اپنی صحیح میں لاتے ہیں جس میں کوئی علت نہ ہو یا ہو مگر موثر نہ ہو تو بالفرض اگر ان پر تنقید کرنیوالے کی بات مؤجّہ (اور معقول) بھی ہو تو اُس کا قول ان کی تصحیح سے معارض

ہوگا اور ان دونوں کا اس فن میں دوسروں پر مقدم ہونا یقینی ہے تو اس سے اجمالاً اعتراض کا دفعیہ ہو جائے گا۔

اور خاتمہ پر فرماتے ہیں:۔

هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الأسانيد المطلعون على خفايا الطرق وليست كلها من أفراد البخارى بل شاركه مسلم فى كثير منها وليست كلها قادحة بل أكثرها الجواب عنها ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه فى الجواب عنه تعسف......فإذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك عظم مقدار هذا المصنف فى نفسه وجل تصنيفه فى عينه وعذر الأئمة من أهل العلم فى تلقيه بالقبول والتسليم وتقديمهم له على كل مصنف فى الحديث والقديم

ترجمہ: یہ ہیں وہ تمام تنقیدات جو حفاظ ناقدین نے بیان کی ہیں جو اسانید کی علل سے واقف اور طرق کی مخفی حالتوں سے خبردار تھے۔ اور یہ تنقیدات فقط اُن ہی حدیثوں پر نہیں ہیں جن کو تنہا بخاری نے روایت کیا ہے بلکہ بہت سی حدیثوں (کی تصحیح) میں مسلم بھی اُن کے شریک ہیں اور یہ سب کے سب اعتراضات قادح (اور مضر) بھی نہیں بلکہ اکثر کا جواب تو ظاہر ہے جن سے اعتراض اُٹھا ہوا ہے اور بعض کا جواب آسان ہے اور قلیل مواقع ایسے ہیں جن کے جواب میں تکلف ہے اور جب کوئی انصاف پسند میرے جوابات میں غور کرے گا تو اُن سے اس کے دل میں اس مصنف (یعنی امام بخاری) کی عظمت و منزلت اور اُس کی نگاہ میں اُن کی تصنیف کی جلالت و رفعت بہت بڑھ جائے گی اور وہ اُن ائمہ کو جنہوں نے بخاری شریف کو قبول و تسلیم کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ لیا اور ہر جدید و قدیم تصنیف پر مقدم کیا

ہے اس باب میں معذور سمجھے گا"۔
اور باب فضائل صحیح میں فرمایا ہے:۔

قال أبو جعفر العقيلى لما صنف البخارى كتاب الصحيح عرضه على بن المدينى وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا أربعة أحاديث قال العقيلى والقول فيها قول البخارى وهى صحيحة". اه ص ۲۰۳ ج ۲

ابو جعفر عقیلی کہتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب صحیح تصنیف کی تو اُس کو علی بن المدینی اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کے سامنے پیش کیا۔ سب نے اُس کو پسند کیا اور اس کی صحت پر شہادت دی بجز چار حدیثوں کے (کہ اُن کی صحت میں کلام کیا) عقیلی کہتے ہیں کہ ان چار میں بھی بخاری ہی کی بات وزنی ہے اور وہ بھی صحیح ہیں اھ۔

پس جو شخص صحیح بخاری پر تنقید کرتا ہے اس کا قول تنہا امام بخاری ہی کے قول کا معارض نہیں بلکہ جملہ ائمہ فن کے قول کا معارض ہے، کیونکہ علی بن المدینی اور امام احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین ائمہ فن میں سب سے بڑے امام تسلیم کئے گئے ہیں مجھے رہ رہ کر تعجب ہوتا ہے کہ "مقدمہ فتح الباری" کو دیکھ کر کیسے کوئی شخص صحیح بخاری کی غیر معمولی عظمت اور صحت میں اس کی اعلیٰ پائیگی کا منکر ہوسکتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے صحیح بخاری کی خدمت و توثیق کے سلسلہ میں جو محققانہ کوشش کی ہے اس کی شان تو بلامبالغہ یہ ہے

ففتح اذاناً بِحقٍّ مصدع   و بصر عميانا بنطق مفسر
فصاروا كانّ الطير فوق رؤسهم   حيارى جميعا للكلام المؤثر

(ترجمہ) فیصلہ کن بیان واقعی سے بہروں کے کان کھول دیئے اور بلیغ وواضح کلام

سے اندھوں کو سوانکھا بنا دیا۔ اب وہ ایسے ہو گئے جیسے اُن کے سر پر پرندے بیٹھے ہیں سب کے سب اس موثر کلام سے حیرت زدہ رہ گئے۔

(دفعہ ز) کے متعلق میں اس سے زیادہ کچھ کہنا نہیں چاہتا کہ ان ''اشکالات'' اوراس پریشان دماغی کا تسلط صرف اُن لوگوں پر ہوتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ حقیقی علم نہیں ملا جس کے متعلق امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا ہے ''العلم نور یضعه الله فی قلوب الرجال'' (علم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ لوگوں کے دلوں میں اُتار دیتے ہیں) ومن لم یجعل الله له نوراً فما له من نور

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں تر اعلاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں (اقبال)

یہی وہ ''نورِ نظر'' ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو اس سے نواز دیں وہ خود بھی اُلجھن میں نہیں رہتا اور دوسروں کو بھی اُلجھنوں سے نکال سکتا ہے اور اس کا حال یہ ہوتا ہے

اے لقاءِ تو جواب ہر سوال مشکل از تو حل شود بے قیل وقال

اور صرف علم رسمی کا حال تو یہ ہے کہ

علم رسمی سر بسر قیل ست وقال! نے از وتفوے شود حاصل نہ خال

(دفعہ ح) مولانا سندھی اوران کے ہم خیال دوست مولانا حمید الدین فراہی مرحوم نے حسب نقل ''طلوع اسلام'' کتب حدیث وفقہ میں سے موطأ امام مالک کی عظمت واہمیت کا اعتراف اوراس کی ضرورت کو تسلیم کیا ہے۔ ایں ہم غنیمت است...... مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جس موطأ مالک میں وہ عمل اہل مدینہ کو محفوظ اور جمیع آیات احکام کی تفصیل کو رسول اللہ ﷺ سے لیکر خلفاء راشدین کے وفاقی دور تک مجتمع مانتے ہیں خود مالکیہ اس کے لئے یہ درجہ تسلیم نہیں کرتے چنانچہ حافظ ابن حجر نے دیباچہ تعجیل المنفعۃ میں تصریح کی ہے کہ مالکیہ کا عمل نصوص موطأ پر نہیں ہے۔ بلکہ ابن قاسم کی روایات پر ہے (جو مدونہ مالک کے نام سے

مشہور ہے) اور جمہور محدثین کا قول اوپر گزر چکا کہ ان کے نزدیک صحیح بخاری تمام کتابوں سے (جن میں موطأ بھی شامل ہے) زیادہ صحیح ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں:

واحسن الطرق فی شرح الغریب ما صح عن ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس من طریق ابن ابی طلحة واعتمده البخاری فی صحیحه غالباً ثم طریق الضحاک عن ابن عباس و جواب ابن عباس عن اسئلة نافع بن الازرق وقد ذکر السیوطی هذه الطرق الثلاث فی الاتقان ثم ما نقله البخاری من شرح الغریب عن ائمة التفسیر ثم ماروٰه سائر المفسرین من الصحابة والتابعین واتباع التابعین، من شرح الغریب ص ۱۸

ترجمہ: قرآن کے مشکل الفاظ کی شرح کے لئے سب سے اچھا طریق (وہ) ہے جو ترجمان قرآن عبداللہ ابن عباس سے بواسطہ ابن ابی طلحہ کے صحیح سند سے ثابت ہوا اور بخاری نے اپنی صحیح میں زیادہ تر اسی پر اعتماد کیا ہے پھر وہ جو بواسطہ ضحاک کے عبداللہ بن عباس سے منقول ہے نیز عبداللہ بن عباس کے وہ ارشادات بھی جو نافع بن ازرق کے سوالات کے جواب میں انہوں نے بیان فرمائے، سیوطی نے اتقان میں ان تینوں کو ذکر کر دیا ہے۔ اس کے بعد وہ جو بخاری نے ائمہ تفسیر سے نقل کیا ہے پھر وہ جو دیگر مفسرین نے صحابہ و تابعین و اتباع تابعین سے مشکل الفاظ کی شرح میں روایت کیا ہے"۔

اور شاہ صاحب کا یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ "میرے نزدیک مناسب یہ ہے کہ باب خامس میں تنقیح و اختصار کے ساتھ وہ حدیثیں جمع کر دوں جو بخاری و ترمذی اور حاکم نے اپنی تفسیروں میں عمدہ سند کے ساتھ رسول اللہ ﷺ سے یا صحابہ سے

اسباب نزول اور توجیہ مشکلات قرآن کے متعلق روایت کی ہیں'' غرض شاہ صاحب نے بھی کسی جگہ بھی قرآن سمجھنے کے لئے موطاً کی ضرورت پر زور نہیں دیا بلکہ بخاری وترمذی وغیرہ کی طرف رہنمائی کی ہے۔

اس کے بعد ہم کو ان حضرات سے یہ بھی دریافت کرنا ہے کہ موطاً کی یہ تخصیص آخر کس بنیاد پر ہے اگر صحت کی بنیاد پر ہے تو ہم کو بتلایا جائے کیا یحییٰ بن یحییٰ مصمودی راوی موطاً کا درجہ حفظ واتقان میں قعنبی اور معن بن عیسیٰ وابن وہب اور اشہب، وابن القاسم وامام شافعی وسفیان ثوری وشعبہ ویحییٰ بن سعید قطان ومحمد بن حسن شیبانی وغیرہم اجلہ اصحاب مالک سے بھی زیادہ ہے؟ اگر نہیں تو اس کی کیا وجہ کہ امام مالک کی صرف وہی حدیثیں لی جائیں جو یحییٰ نے موطاً میں روایت کی ہیں اور وہ حدیثیں چھوڑ دی جائیں جو ان کے دوسرے اجلہ اصحاب نے روایت کی ہیں جو حفظ واتقان وضبط وثبت میں یحییٰ سے بدرجہا بلند تر ہیں؟ اگر کتب رجال کا مطالعہ کیا جاتا تو معلوم ہوجاتا کہ یحییٰ کا درجہ حفظ واتقان میں امام بخاری سے بدرجہا فروتر ہے۔ اگر اس نکتہ پر غور کیا جاتا تو آپ کی سمجھ میں آجاتا کہ صحاح ستہ میں بھی وہی بات ہے جو موطاً مالک میں ہے، اصحاب صحاح نے دراصل موطاً کی شرح وتکمیل کی ہے کوئی نئی چیز ایجاد نہیں کی'' اگر قرآن سمجھنے کے لئے موطاً کا پڑھنا ضروری ہے تو موطاً کو سمجھنے کے لئے صحاح کا پڑھنا اُس سے زیادہ ضروری ہے''۔

دورِ اجماع کی تحقیق

تنبیہ نمبرا

مولانا سندھی نے اجماع کے بیان میں فرمایا ہے کہ ''رسول اللہ ﷺ کے عہد

سے خلافت راشدہ کے آخری وقت تک یعنی شہادت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک شاہ صاحب کی تحقیق میں مسلمانوں میں کبھی اختلاف نہیں ہوا، اس دور کو دور اجماع کہتے ہیں، شہادت حضرت عثمان کے بعد اختلاف شروع ہوا۔ اب اجماع وہی مستند ہوگا جو مذکورہ دور اول کے تتبع میں منعقد ہوا ہو۔ شاہ صاحب اس دور کو خیر القرون قرار دیتے ہیں...... اسے ساری دنیا جانتی ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کا مستند سوائے قرآن عظیم کے کوئی لکھی ہوئی چیز نہ تھی۔

اس بیان میں آپ نے خلافت راشدہ کو شہادت حضرت عثمان تک محدود کر کے حضرت علی کو خلفائے راشدین سے خارج کر دیا ہے۔ یہ تمام امت کے خلاف ہے اب تک بالاتفاق خلافت راشدہ مسلسلہ کی مدت تیس سال بیان کی جاتی تھی جو حضرت علی وامام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافت پر تمام ہوتی ہے، اور یہی (مدت) حدیث صحیح "الخلافة ثلثون سنة" کی موافق ہے۔

دورِ اجماع میں صحابہ کا اختلاف اجتہاد

رہا یہ دعویٰ کہ شہادت عثمان تک مسلمانوں میں کبھی اختلاف نہیں ہوا، اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ مسئلہ خلافت میں اختلاف نہیں ہوا تو مسلّم ہے مگر اس سے آپ کا مدعا ثابت نہیں ہوتا اور اگر یہ مراد ہے کہ مسائل واحکام میں بھی اختلاف نہیں ہوا تو غلط ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کلالہ کی تفسیر اور توریث جد میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اختلاف تھا جو وفات صدیق کے بعد بھی باقی رہا۔

بعض کا قول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی وفات سے کچھ پہلے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے قول سے موافقت کر لی تھی۔ مسئلہ الماء من الماء میں خلافت عمر تک صحابہ میں اختلاف رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مہاجرین و

انصار کو جمع کر کے ازواج مطہرات سے اس باب میں رجوع کیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس باب میں جو حدیث سنی تھی روایت کی اس پر اجماع واتفاق ہو گیا۔ مجوس سے جزیہ لینے میں صحابہ کو اختلاف تھا۔ حضرت عمر نے سب کو جمع کر کے مشورہ لیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث:

"سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم وآكلي ذبائحهم"

مجوس کے ساتھ وہی معاملہ کرو جو اہل کتاب سے کیا جاتا ہے مگر ان کی عورتوں سے نکاح نہ کیا جائے نہ ان کا ذبیحہ کھایا جائے۔

بیان کی تو اس پر اتفاق ہو گیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اور بہت صحابہ کو قتالِ مانعینِ زکوٰۃ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے سے اختلاف تھا کیونکہ یہ لوگ کلمہ اسلام کے قائل، شعار اسلام نماز روزہ وحج کے عامل تھے۔ جب حضرت صدیق نے حدیث نبوی "من بدل دينه فاقتلوه" جو اپنا دین بدل دے اس کو مار ڈالو بیان کی اور فرمایا:

"من فرق بين الصلوٰة والزكوٰة فقد بدل".

جس نے نماز اور زکوٰۃ میں فرق کیا (کہ نماز کو تو فرض مانا مگر زکوٰۃ کو فرض نہ جانا) اُس نے دین کو بدل دیا یعنی مرتد ہو گیا ہے۔

تو حضرت عمر نے اور تمام صحابہ نے ان کی رائے سے موافقت کی، حضرت علی و حضرت عباس کو حضرت صدیق سے رسول اللہ ﷺ کی میراث کے بارے میں اختلاف تھا، جب حضرت صدیق نے حدیث نبوی:

"نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث ما تركناه صدقة"

ہم جماعت انبیاء نہ کسی کے وارث ہوتے ہیں اور نہ کوئی ہمارا وارث ہوتا ہے، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں، وہ صدقہ ہوگا۔

روایت کی تو اختلاف مرتفع ہوا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اِفراد حج کو افضل سمجھتے اور تمتع سے منع کرتے تھے حضرت علی نے ان سے خلاف کیا۔ حضرت عثمان نے منی و عرفات میں نماز پوری پڑھی، قصر نہ کیا تو اکثر صحابہ نے ان پر انکار کیا۔ اسی طرح صدہا مسائل ہیں جن میں اس دور میں بھی جس کو دور اجماع قرار دیا گیا ہے اختلاف ہوا اور جب تک رسول اللہ ﷺ کی حدیث اُس باب میں معلوم نہ ہوئی برابر اختلاف رہا۔ پس آپ کا یہ قول بھی غلط ثابت ہوا کہ ''اسے ساری دنیا جانتی ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کا مستند سوائے قرآن عظیم کے کوئی لکھی ہوئی چیز نہ تھی''۔ دنیا تو یہ جانتی ہے کہ صحابہ میں جب کبھی کسی مسئلہ میں باہم اختلاف ہوتا حدیث نبوی کے سننے سے ہی مرتفع ہوتا تھا۔ قرآن عظیم باوجودیکہ مصحف میں محفوظ اور تمام صحابہ کے سامنے موجود تھا اکثر اس کے حافظ بھی تھے رفع اختلاف کے لئے کافی نہ ہوتا تھا کیونکہ مجملات قرآنیہ کی مراد معلوم کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کا اسوہ حسنہ اور آپ کے ارشادات معلوم ہونے کی ضرورت تھی مثلاً قرآن کی آیت ''وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ''میں وجوب غسل کو جنابت پر مرتب کیا گیا ہے، اب یہ معلوم کرنا کہ جنابت کا ادنیٰ درجہ مراد ہے یا اعلیٰ رسول ہی کا کام ہے۔ اسی طرح ''وَحَرَّمَ الرِّبَا'' میں ربا کو حرام کیا گیا ہے اب اس کی تفصیلات معلوم کرنا کہ ربا میں معاملات کی کون کونسی صورتیں داخل ہیں رسول ہی کی شان ہے۔ تنہا لفظ ربا سے اُس کی پوری تفصیل کو سمجھ لینا کسی دوسرے کا کام نہیں۔ اسی طرح قرآن میں بہت سے اشارات ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ ہی اُن مسائل کو سمجھ سکتے تھے جو

آپ نے بیان فرمائے دوسرا وہاں تک رسائی نہیں پا سکتا۔

قرآن کے نور ہونے کی تشریح اوپر گزر چکی ہے اس کے نور ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر شخص اس کی گہرائیوں تک بھی پہنچ سکتا ہے کیونکہ یقیناً قرآن کے بعض علوم ایسے ہیں جو رسول اللہ ﷺ ہی پر منکشف ہوئے ہیں بالخصوص جہاں تک عملی احکام کا تعلق ہے ان کی صورت و کیفیات کی تعیین تو بغیر زبان نبوت سے معلوم کئے یا بغیر آپ کا طریق عمل دیکھے معلوم ہی نہیں ہو سکتیں۔

حدیث وفقہ کا درجہ شاہ ولی اللہ صاحب کی نظر میں

تنبیہ۲

اب آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی دو ایک عبارتیں ان کی متداول کتابوں سے ہم پیش کر کے اپنے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں۔ ان عبارات سے معلوم ہوگا کہ شاہ صاحب کے نزدیک حدیث اور فقہ کا دین میں کیا مقام ہے اور حدیث وفقہ کے جو منکرین آج ان کو اپنا پیشرو بتلاتے ہیں وہ ان کی کتابوں سے کس قدر بے بہرہ یا دیانت وصداقت سے کس قدر دور ہیں۔

سب سے پہلے ان کی مشہور و متداول ترین کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' کا خطبہ ملاحظ فرمایئے جس کا لفظ لفظ رفعت شان حدیث و فقہ کی پر شوکت تفسیر ہے، فرماتے ہیں:

ان عمدة العلوم اليقينية دراسها و مبنى الفنون الدينية واساسها هو علم الحديث الذى يذكر فيه ما صدر من افضل المرسلين صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين من قول او فعل او تقرير فهى مصابيح الدجى ومعالم الهدى وبمنزلة البدر المنير من انقاد

لها ووعى فقد رشد و اهتدى واوتى الخير الكثير ومن اعرض وتولى فقد غوى وهوى وما زاد نفسه الا التخسير فانه صلى الله عليه وسلم نهى وامر وانذر وبشر وضرب الامثال وذكر وانها لمثل القرآن او اكثر وان هذا العلم له طبقات ولاصحابه فيما بينهم درجات ولها قشور داخلها لب واصداف وسطها درو قد صنف العلماء فى اكثر الابواب وان اقرب القشور الى الظاهر فن معرفة الاحاديث صحةً و ضعفا واستفاصةً وغرابةً وتصدى له جها بذة المحدثين والحفاظ من المتقدمين ثم يتلوه فن معانى غريبها وضبط مشكلها ثم يتلوه فن معانيه الشرعية واستنباط الاحكام الفرعية والقياس على المنصوص فى العبادة والاستدلال بالايماء و الاشارة ومعرفة المنسوخ والمحكم والمرجوح والمبرم وهذا بمنزلة اللب والدر عند عامة العلماء وتصدى له المحققون من الفقهاء.

ترجمہ: علومِ یقینیہ کی چوٹی اُن کا سہارا اور فنون دینیہ کی بنیاد و اساس علم حدیث ہے جس میں وہ امور بیان کیے جاتے ہیں جو افضل الرسل ﷺ سے صادر ہوئے خواہ قول ہو یا فعل یا تقریر۔ وہی تاریکی میں روشنی اور ہدایت کا نشان اور چمکتا ہوا چاند ہیں۔ جو ان کا جامع اور تابع ہو گیا ہدایت پا کر فلاح کو پہونچا اور خیر کثیر سے کامیاب ہوا جس نے اعراض کیا اور ان کو پس پشت ڈالا گمراہی کے گڑھے میں گرا اور بجز خسارہ کے اسے کچھ حاصل نہ ہوا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے (بھی بہت چیزوں سے) منع کیا اور امر کیا، ڈرایا اور بشارت دی، مثالیں بیان کیں اور نصیحت فرمائی ہے اور (آپ کے یہ ارشادات کچھ کم نہیں بلکہ) قرآن کے برابر ہیں

یا اس سے بھی زیادہ۔ اس علم (حدیث) کے چند طبقات ہیں اور محدثین کے بھی مختلف درجات ہیں اس کے ظاہر کے اندر مغز اور صدف کے اندر موتی ہے۔ علماء نے اس کے اکثر ابواب میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ سب سے زیادہ جس علم کو ظاہر سے قرب ہے وہ فن معرفت احادیث ہے جس سے اُن کی صحت وضعف اور شہرت وغرابت کا علم ہوتا ہے اس کی تحقیق کے درپے نقاد محدثین اور حفاظ متقدمین ہوئے اس کے بعد الفاظ حدیث کے معانی لغویہ کی معرفت اور اُن کی مشکلات کا ضبط ہے اس کے بعد معانی شرعیہ کا علم اور احکام فرعیہ کا استنباط ہے کہ جو بات عبارت میں منصوص ہے اس پر قیاس کیا جائے جو ایما اور اشارہ میں مذکور ہے اس سے استدلال کیا جائے منسوح اور محکم، مرجوح اور راجح کو پہچانا جائے یہی جمہور علماء کے نزدیک بمنزلہ مغز اور موتی کے ہے اس کے درپے حضرات فقہاء محققین ہوئے''۔

غور فرمایا جائے اس عبارت میں کتنی صراحت کے ساتھ علم حدیث کو دین کی بنیاد اور علوم یقینیہ کا راس واساس تسلیم کیا گیا ہے اور اُس کے سامنے گردن جھکا دینے کو فلاح وہدایت اور اُس سے اعراض وانکار کو خسران وضلالت قرار دیا گیا ہے، اور جماعت محدثین کی خدمت حدیث کو شاندار مدح وثناء سے سراہا گیا پھر فقہ کو علم حدیث کا مغز اور صدف کا موتی کہا گیا اور فقہاء کرام کے سر اُس کی تحقیق کا سہرا باندھا گیا ہے۔

نیز مقدمہ ''خیر کثیر'' سے واضح ہے کہ بخاری شریف اور بقیہ صحاح ستہ اور موطأ مالک ومسند دارمی ومشکوٰۃ المصابیح حضرت شاہ صاحب کے نصاب درس کا جزو اعظم تھیں ہندوستان میں نشر حدیث کی مبارک خدمت کا اہم فریضہ شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ کے بعد آپ ہی نے ادا فرمایا کہ آج ہندوستان میں تمام

سلاسل حدیث کا منتہا آپ ہی کی ذات والا صفات ہے۔ خیر کثیر میں وحی کی اقسام کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

اقسامِ وحی کی تفصیل شاہ ولی اللہ صاحب کے قلم سے

والوحی علی انواع منها ما کان فی المعراج ومنها الرؤیا کحدیث الکفارات والدرجات وحدیث المعادیات ومنها تمثل جبریل له بحیث یراه الناس کما فی حدیث سواله عن الاسلام والایمان والاحسان واشراط الساعة ومنها النفث فی روعه کحدیث الا الدین فی الجهاد وحدیث یعلی بن امیه وحدیث ابی سعید فی جواب من قال أیأتی الشر بالخیر ومنها الاشراف والکشف کحدیث بائع الحنطة وکحدیث الناقة فی تبوک ومنها الوحی الباطنی وهو الحکمة ومنها القرآن وهو اعظمها واکرمها ص ۴۲ ملخصاً.

ترجمہ: وحی کی چند قسمیں ہیں ایک وہ جو معراج میں ہوئی (کہ رسول اللہ ﷺ سے بلا واسطہ کلام ہوا) ایک وہ جو خواب میں ہوتی ہے جیسے کفارات اور درجات کی حدیث اور عالم برزخ کے واقعات کی حدیث ہے۔ ایک یہ کہ جبریل آپ کے سامنے انسانی شکل میں اس طرح آتے تھے کہ سب آدمی ان کو دیکھتے جیسا ایک حدیث میں ہے کہ جبریل علیہ السلام نے آپ سے اسلام و ایمان و احسان اور علامات قیامت کے متعلق سوال کیا تھا۔ ایک یہ کہ آپ کے دل میں (دفعۃً) کوئی بات ڈالی جائے جیسا جہاد کی حدیث میں لفظ الا الدین ڈالا گیا (آپ نے ایک شخص کے سوال کا جواب دیتے ہوئے جہاد کی فضیلت میں فرمایا تھا کہ شہید کے

پہلے قطرہ خون کے ساتھ اس کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ سائل یہ جواب سن کر چلا گیا تو آپ نے اُس کو واپس بلا کر فرمایا مگر دَین یعنی حق العبد معاف نہ ہوگا جبریل نے ابھی میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے)۔ اسی طرح یعلی بن امیہ کی حدیث (لباس مُحرِم کے متعلق) اور ابو سعید خدری کی حدیث اُس شخص کے جواب میں جس نے عرض کیا تھا کہ یارسول اللہ کیا خیر سے بھی شر پیدا ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ بطور کشف کے آپ کو کسی امر کی اطلاع ہو جائے جیسے گیہوں بیچنے والے کی حدیث (جس نے بھیگے ہوئے گیہوں نیچے اور خشک اوپر کر رکھے تھے۔ آپ نے اس کے اندر ہاتھ دیکر فرمایا من غشنا فليس منا جو ہم سے دھوکہ کرے وہ ہم میں سے نہیں)، اور جیسے غزوہ تبوک میں ناقہ کا واقعہ، ایک باطنی وحی ہے جس کو حکمت کہتے ہیں، ایک قرآن کی وحی ہے یہ سب سے زیادہ معظم ومکرم وحی ہے"۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ شاہ صاحب کے نزدیک قران وحی کی سات قسموں میں سے ایک ہے، باقی چھ قسمیں حدیث نبوی کے اندر ہیں۔

اب حدیث کا انکار کرنے والا طبقہ سوچے اور "قران سے باہر کوئی سنت نہیں" کہنے والے حضرات سمجھیں کہ حدیث کو وحی سے خارج کہنا حدیث نبوی کی بھی توہین ہے۔ اور اپنے کو بھی وحی کے بہت بڑے حصہ سے محروم کر دینا ہے۔ فانیٰ يؤفكون. والحمد لله الذى بعزته ونعمته وجلاله تتم الصٰلحت والصلوة والسلام على سيد الكائنات واشرف المخلوقات محمد النبى الامى الذى جاء نا بالبينات وعلى آله واصحابه وازواجه وذريته الطاهرات الطيبات و على اتباعهم من الفقهاء المحدثين الذين هم سباق غايات و اصحاب أيات.

(ماہنامہ الفرقان بریلی ص ۵۷ تا ۹۳ بابت ماہ ربیعین و جمادی الاولیٰ ۱۳۶۱ھ)

(۱۰)

مولانا سندھی کے افکار وخیالات

(از مولانا سید سلیمان ندوی)

ذیل کی سطور میں مولانا سید سلیمان ندوی کا تحریر کردہ وہ دیباچہ (مقدمہ) پیش کیا جارہا ہے، جوانہوں نے مولانا مسعود عالم ندوی کی کتاب ”مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے افکار وخیالات پر ایک نظر“ کے لئے لکھا، عجیب اتفاق یہ ہے کہ جب مولانا نے یہ مقدمہ لکھنا شروع کیا، اس وقت مولانا سندھی حیات تھے لیکن اس کی تکمیل سے قبل ان کا انتقال ہو گیا، مقدمہ کا عنوان، اور ذیلی عنوانات ہماری طرف سے دیے گیے ہیں (مولف)

یورپ کے مادی عروج کا مقابلہ

یورپ کے مادی عروج اور مسلمانوں کے مادی تنزل نے ایک زمانے سے مسلمان مفکرین کو مضطر اور بے چین بنا رکھا ہے، مسلمان مفکرین میں سے سید جمالُ الدین افغانی نے اس کا علاج اتحادِ اسلامی تجویز کیا، اور یہ دعوت دی کہ تمام مسلمان حکومتیں اور قومیں باہم متحد ہو کر یورپ کا مقابلہ کریں، اسی اتحادِ اسلامی کا نام پین اسلامزم ہے۔ مرحوم نے اپنے اس مجوزہ پروگرام کی خاطر گھر بار چھوڑ کر ہندوستان، ایران، مصر اور ٹرکی اور پیرس میں دن گزارے، اور اپنے مشہور عربی رسالہ ”العروۃُ الوثقیٰ“ کے ذریعہ سے مسلمان اقوام کو اس کی دعوت دیتے رہے، اور آخر اسی دعوت کی کوششوں میں جان جانِ آفریں کے سپرد کی۔

ہندوستان میں سرسید احمد خان نے مسلمانوں کے تنزل کا سبب جدید یوروپین علوم وفنون واختراعات وتمدن سے ناواقفیت کو قرار دیا، اور اس کا علاج ایک ایسی درس

گاہ کا قیام تجویز کیا، جو مسلمانوں کو یورو پین تمدن و معاشرت اور علوم و فنون و مخترعات سے آراستہ کرے۔ ان کا قول تھا کہ مذہب کے سوا ہر چیز میں انگریز بن جاؤ۔

قومیت پرست یورپ کے اثر سے مصر، ٹرکی و ایران میں اسلامیت کے بجائے وطنیت کی دعوت شروع ہوئی، جس میں یہ قرار دیا گیا کہ اتحادِ اسلامی کے بجائے ''اتحادِ وطنی و قومی'' کی بنیاد پر نئی تعمیر شروع کی جائے، چنانچہ ان سب ملکوں میں وطنیت کی دعوت نے بڑا حسنِ قبول حاصل کیا، مصر میں مصطفیٰ کامل۔ ایران میں مفتی زادہ وغیرہ نے اور ٹرکی میں نوجوان ترکوں نے اپنے انقلاب کے لئے اسی راستہ کو اختیار کیا۔

انقلابِ روس سے پیدا شدہ تحریکیں

گزشتہ جنگ میں روس کے کامیاب انقلاب نے ایک اور منظر پیش کیا، جس سے سوشلزم، بالشویکزم، کمیونزم وغیرہ کی تحریکیں سامنے آئیں۔ ان کو دیکھ کر بعض مسلمان مفکرین نے اسلامی نظامِ سیاست واقتصاد ومعاشرت کو بھی اسی قالب میں ڈھالنے کی کوشش شروع کی۔ ادھر جرمنی اور اٹلی میں اس کے رد کے طور پر نازی ازم اور فاش ازم نے جنم لیا۔ بعض مسلمان نوجوانوں کو جن میں کچھ مذہبی درد تھا، اسی جنگی اور آمرانہ نظام میں مسلمانوں کی نشأۃِ ثانیہ کا خواب نظر آیا۔ چنانچہ جنگِ عظیم کے بعد سے جو مسلمان نوجوان یورپ کو گئے، وہ سوشلزم یا نازی ازم میں سے کسی ایک کا شکار ہو کر واپس آئے۔ پہلا نظریہ دہلی کے خیری برادرس کی جماعتِ اسلامی اور امرتسر کے مشرقی صاحب کی ''خاکسار'' کی صورت میں ظاہر ہوا۔ خیری بھائیوں کی تحریک تو ان کے گھر کی چار دیواری ہی میں محدود رہی۔ ان کا بڑا زور وحدتِ آمریت پر ہے، لیکن مذہبی اصول و فروع میں انہوں نے

تاویل وترمیم نہیں کی۔ لیکن مشرقی تحریک نے وحدتِ آمریت کے ساتھ عسکریت پر زور دیا، اور کوشش کی کہ اسلام کے پورے دین کو انہیں دو اصولوں پر ڈھال دیں، اور ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال ہے کہ مسلمانوں کے تنزل کا بڑا سبب یہ ہے کہ وہ سراسر ماوراءُ الحیاۃ زندگی پر مرے ہوئے ہیں، اس لئے ان کو بتایا کہ ان کی جنت ودوزخ اسی دنیا میں ہے، یورپ کی زندگی کا باغ وبہار، جنت ارضی اور مسلمانوں کی موجودہ تباہی وبربادی، ان کا دوزخ ہے، اس لئے آج یورپ اصلی مسلمان اور مسلمان حقیقی کافر ہے۔

دیوبند وسہارنپور کی درسگاہوں کا قیام

ہندوستان پر اللہ تعالیٰ کی بڑی رحمت ہوئی۔ کہ عین تنزل اور سقوط کے آغاز میں شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وجود نے مسلمانوں کی اصلاح ودعوت کا ایک نیا نظام مرتب کر دیا تھا۔ اور وہ ''رجوع الی دین السلف الصالح'' ہے۔ اس دعوت نے ہندوستان میں فروغ حاصل کیا، اور گو سیاسی حیثیت سے وہ ناکام رہا، تاہم نظری ومذہبی وعلمی حیثیت سے اس کی جڑیں مضبوط بنیادوں پر قائم رہیں، جن کو ہندوستان کا سیاسی انقلاب بھی اپنی جگہ سے ہلا نہ سکا۔ اس سیاسی انقلاب کے بعد گو اس دعوت کے ارکان ہندوستان کی مختلف اسلامی ریاستوں کو یا ہندوستان سے باہر حجاز کو ہجرت کر گئے، مگر چند باہمتوں نے اسی نظری ومذہبی وعلمی نظریوں کی دعوت، اشاعت اور تعلیم کی غرض سے دیوبند اور سہارن پور میں اسلام کی مذہبی درسگاہوں کی بنیاد رکھی، اور ان کے ذریعہ سے افغانستان سے حجاز تک اس تحریک کو پھیلا دیا۔ اس تحریک کا اولین اصول یہ تھا کہ اسلام کو بدعات سے پاک کر کے علم وعمل میں سلفِ صالحین کی راہ پر چلنے کی دعوت مسلمانوں کو دی

جائے، اور مسائلِ فقہیہ میں فقہائے محدثین کے طرز کو اختیار کیا جائے۔ [۱]

اسی زمانے میں یمن اور نجد میں اس تحریک کی تجدید کا خیال پیدا ہوا، جس کو ساتویں صدی کے آخر اور آٹھویں صدی کے شروع میں علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ اور ابنِ قیم رحمہ اللہ نے مصر و شام میں شروع کیا تھا، اور جس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو ائمہ مجتہدین کی منجمد تقلید اور بے دلیل پیروی سے آزاد کر کے عقائد واعمال میں اصل کتاب وسنت کی اتباع کی دعوت دی جائے۔ مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں یہ تحریک ہندوستان تک بھی پہنچی اور خالص ولی اللّٰہی تحریک کے ساتھ آ کر منضم ہوئی۔ اسی کا نام ہندوستان میں اہلِ حدیث ہے۔

ولی اللّٰہی تحریک کی یہ دونوں شاخیں تقلید وعدمِ تقلید کے مباحث کے علاوہ اصول میں تقریباً ایک تھیں، مگر افسوس کہ ان فقہی فروعات کو ان دونوں نے یہ اہمیت دی کہ ہندوستان کے طول وعرض میں سالہا سال تک دست وگریباں ہو کر اپنے اصل مقصد سے ہٹ گئیں۔

ندوۃُ العلماء کی دعوت

یہ دیکھ کر ندوۃُ العلماء کے نام سے ایک اور دعوت پیدا ہوئی، جس نے ان فروعات میں اپنا مسلک صلح کل تجویز کیا، اور چاہا کہ دونوں کو بغل گیر کر کے اصل مقصد کی طرف متوجہ کرے، اور یہ دیکھ کر کہ جب تک ہمارے علمائے کرام کے تعلیمی نظام میں تبدیلی نہ ہوگی، وہ علماء پیدا نہیں ہو سکتے، جن کی ضرورت اس

---

[۱] لوگوں نے اس کو بھی مختلف فیہ مسئلہ بنا رکھا ہے کہ وہ فقہ میں کیا تھے؟ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے خود اپنے سوانح الجزء اللطیف کے آخر میں اپنے کو خود ہی بتا دیا ہے کہ وہ کیا تھے؟ فرماتے ہیں:

وبعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ واصول فقہ ایشاں واحادیثے کہ متمسک ایشاں است قرار داد خاطر بمدد نور غیبی روش فقہاء محدثین افتاء۔ (یعنی چاروں فقہاء کے مذاہب اور ان کے اصولِ فقہ کی کتابیں، اور جن احادیث سے وہ استدلال کرتے ہیں، ان کو دیکھنے کے بعد اپنی بصیرت کی روشنی میں دل فقہائے محدثین کے طرز عمل پر مطمئن ہوا)

وقت کے مسلمانوں کو ہے۔ اس تعلیمی نظام کے دو جزء اہم تھے، ایک یہ کہ اسلامی فرقوں کے باہمی فروعات کے جنگ وجدال کو بند کر کے دشمنوں کے مقابلہ میں ان کا متحدہ محاذ قائم کیا جائے، دوسرا یہ کہ یونانی علوم کو جن کو صرف بہ ضرورت ہمارے بزرگوں نے اختیار کیا تھا، ان کو علیحدہ کر کے ان کے بجائے یورپ کے وہ جدید علوم اختیار کئے جائیں، جن پر موجودہ عقلیت کی بنیاد ہے۔

گزشتہ جنگِ عظیم کے خاتمہ پر ٹرکی کی بربادی اور ممالکِ اسلامیہ کی تجزی نے ہندوستان کے ان مسلمانوں کو جواب تک اپنے کو ایک خلافت کے مرکز سے وابستہ سمجھتے تھے، بے حد متأثر کیا۔ اس سے خلافت کے نام سے ایک نہایت پرجوش تحریک کا آغاز ہوا، جس کی وسعت میں یورپ، افریقہ اور ایشیا کی ہر مسلمان قوم آ گئی۔ یہ حقیقت میں اتحادِ اسلامی کی تحریک کا آخری سنبھالا تھا۔ خیال تھا کہ یہ قوت شاید مسلمانوں کے لئے ایک نئی زندگی کا پیغام لائے گی، اس تحریک کے تین اصولِ اساس تھے، مسلمان خلافتِ الٰہی کے حامل ہیں، ان کا ارضی مرکز جزیرہ نمائے عرب، اور سیاسی مرکز ترکی خلافت ہے۔ لیکن عین اس وقت جب یہ تحریک شباب پر تھی، مصطفیٰ کمال پاشا نے الغائے خلافت کا اعلان کیا، اور ترکی کو اسلامی اقوام کی نمایندگی کے عہدہ سے علیحدہ کر کے ایک ترکی قوم کی بنیاد ڈالی، جس نے اسلام کے ہر رشتہ کو توڑ کر یورپ کے ہر نظام کو ''ترکی قومی رنگ'' دے کر قبول کر لیا۔ اس اعلان نے ہندوستانی مسلمانوں کی خلافت نامی اسلامی تحریک کی قوت کو بالکل ختم کر دیا۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا تعارف

زمانہ کی نیرنگی دیکھئے کہ پنجاب کے علاقہ سیالکوٹ میں ایک سکھ خاندان میں

ایک بچہ پیدا ہوا، جس نے سولہ سال کی عمر میں اسلام قبول کیا، اور بعض علماء کے زیرِ تربیت عربی تعلیم حاصل کی، اور مزید تکمیل کے لئے وہ دیوبند کی درسگاہ میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ میں پہنچ گیا۔ یہی بچہ آگے چل کر عبیداللہ سندھی کے نام سے روشناس ہوا۔ ظاہری تعلیم کے ساتھ وہ اس جوشِ جہاد سے بھی آشنا ہوا، جو منتسبانِ سید احمد شہید و مولانا اسماعیل شہید رحمہما اللہ کے دلوں میں موجزن تھا، اور جس کو ان دنوں مولانا ابوالکلام آزاد کا الہلال نئی حرکت دے رہا تھا۔ گزشتہ جنگِ عظیم کے زمانہ میں ٹرکی، جرمنی کے اتحاد کی قوت کے بھروسہ پر بعض مذہبی وسیاسی اربابِ فکر کے خیال میں آیا کہ یہ وقت ان کے پرانے منصوبے کے پورا ہونے کے لئے سب سے موزوں ہے، چنانچہ کچھ کام شروع ہوا، مگر ابھی آغاز ہی تھا کہ قید و بند کی زنجیروں نے ان میں سے اکثروں کو قبل از وقت بے کار کر دیا۔ شیخ الہند رحمہ اللہ نے اپنی جماعت کے ساتھ حجاز کو ہجرت کی، اور آخر وہاں بھی پناہ نہیں ملی، اور مالٹا میں اسیر رہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے بعض رفقاء نے ہندوستان سے نکل کر آزاد سرحد اور افغانستان کا رخ کیا۔

قلم یہاں تک پہنچا تھا کہ اخبارات سے مولانا عبیداللہ صاحب سندھی کی وفات کی اطلاع ملی، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ یہ معاملہ اگر ذات کا ہوتا تو یہ تحریر یہیں ختم ہو جاتی، مگر افسوس کہ یہ ذات کا نہیں بلکہ دین کا ہے، پھر گو وہ خود اس دنیائے دَنی سے رخصت ہو گئے، مگر اپنے خیالات کو اپنے دوستوں کی تحریروں کے ذریعہ سے خلعتِ دوام بخش گئے ہیں، اس لئے جب تک وہ موجود ہیں، وہ زیرِ بحث آتے ہی رہیں گے۔ [1] تاہم اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ان کو اسلام سے بڑی

---

[1] حضرت مولانا سید سلیمان ندوی صاحب کی یہ پیشین گوئی سچ ثابت ہوئی کہ مولانا سندھی صاحب کے عقیدت منداور ان کے افکار کے پرچارک آج بھی موجود ہیں، اور آج تک ان کے خیالات وافکار زیرِ بحث ہیں (مولف)

محبت تھی، اوراس کی دنیاوی برتری کے لئے ان کے اندر بڑا جوش تھا۔

سلسلہ بیان یہ تھا کہ پچھلی جنگِ عظیم کے موقع پر ۱۹۱۵ء میں وہ افغانستان چلے گئے، جہاں وہ مسلسل سات برس تک مقیم اور وہاں کی سیاسیات سے الجھتے رہے، پھر یہاں کی فضا کو بدلتی دیکھ کر ۱۹۲۲ء میں وہ روس چلے گئے، جہاں بالشویکی انقلاب پورے زور پر تھا۔ یہاں وہ اس بالشویکی تحریک سے اچھی طرح متاثر ہوئے۔ ۱۹۲۳ء کے قریب وہ روس سے بھی نکل گئے، اور مصطفیٰ کمال پاشا کے ٹرکی میں جا کر مقیم ہوئے، اور وہاں چار سال کے قریب رہ کر وہ اٹلی اور سوئٹزرلینڈ ہو کر سلطان ابنِ سعود کے عہد میں حجاز چلے آئے۔

یہ مختصر تاریخ اس لئے لکھ دی گئی کہ ان کے خیالات کو سمجھنے میں اس سے مدد ملے۔ ان کی مثال اس شخص کی ہے جو دفعتہً کسی تالاب سے سمندر میں پہنچ جائے۔ ان کا تعلق ایک ایسے حلقہ سے تھا، جس کو یورپ کے نئے سیاسیات سے کچھ واسطہ نہ تھا۔ لیکن دفعتہً واقعات نے ان کو سیاسیاتِ عالم سے الجھا دیا، اور وقت کی اہم تحریکوں سے ان کو دوچار ہونا پڑا، خالص ملحدوں اور فاسقوں اور سیاسیوں اور انقلابیوں سے ملنے اور یورپ کے مختلف سیاسی و معاشرتی واقتصادی نظامات کے دیکھنے اور ان کے نظریوں کو سننے کا موقع ملا۔ معلوم نہیں کہ جہاں جہاں وہ رہے، وہاں کی کوئی زبان بھی ان کو معلوم تھی یا نہیں؟ بہرحال یورپ کے ان سیاسی نظریوں اور انقلابی تحریکوں سے ان کے خیالات میں چکا چوندسی لگ گئی۔ ان کے دل میں یہ خیال موجزن ہوا کہ وہ کسی طرح اسلام کو اس نئی تحریک سے منطبق کر دیں۔ بہرحال انہوں نے روس سے سیاسی انقلاب کا سبق اور ٹرکی سے تجدد کا فن اخذ کیا۔ اور پھر جدید ٹرکی سے ''وطنیت'' اور یورپ کی ظاہری نقالی کے درمیان تطبیق کا نظریہ مرتب کیا۔ مختصر یہ کہ انہوں نے جدید روس اور جدید ٹرکی کو

اپنے پرانے علوم پر منطبق کر کے ایک نظام تیار کیا، جس کو لے کر وہ ہندوستان وارد ہوئے، اور ''حکمتِ ولی اللہ'' کے نام سے اس کو پیش کیا۔

ان کے نزدیک اس زمانہ میں سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ ہندوستانیت اور اسلامیت کو کیونکر منطبق کیا جائے۔ اس کا جواب ان کے ذہن میں یہ آیا کہ جس طرح دوسرے اسلامی ملکوں میں جہاں وطنیت کا دوردورہ ہے، اس بات کی کوشش کی جارہی ہے کہ اسلام سے قطع نظر کر کے نسلیت اور وطنیت کے اصول پر ملک کے مختلف طبقات کو جن میں مذہب کا اختلاف ہے، متحد کیا جائے۔ قوم پرست عرب کہتے ہیں کہ ہم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے بھی عرب تھے، اور اب بھی عرب ہیں۔ ہم عیسائی ہوں، یا مسلمان، سب عرب ہیں، مصری کہتے ہیں کہ ہم عرب ہوں یا ترک وکُرد، یا قبطی، ہم سب مصری ہیں، ہم کو فراعنہ پر فخر ہے، اور اہرامِ مصری کی بنیاد پر ہم اپنی قومیت کی بنیاد کھڑی کریں گے۔ اسی طرح ایران میں ایرانی، نسل ووطن کی پرستاری میں مصروف ہیں، مسلم وزردشتی اور موحد وآتش پرست سب یکساں ایرانی ہیں۔ یہی حال جدید ٹرکی میں ترکی نسل کی دعوت کا ہے کہ اب وہاں چنگیز وہلاکو پر فخر کیا جارہا ہے، سلطان عثمان اور بایزید وسلیمان پر نہیں۔

مولانا سندھی نے اسی منظر کو دیکھ کر دین اور وطنیت میں تطبیق کی کوشش کی، اوراس کے لئے انہوں نے اسلامی مسائل کی تشریح میں ایسی تاویلات کیں کہ وہ ان کے فلسفہ پر منطبق ہوجائے، بعض حقائق صحیح بھی ہیں، تو ان کی تعبیر کا طرز ایسا اختیار کیا گیا جس سے وہ متوحش ہوگئے ہیں۔ بعض امور ایسے ہیں جن کو وہ صحیح متفقہ اصول سے بھی اخذ کر سکتے تھے، مگر انہوں نے ان کے لئے ٹیڑھا راستہ اختیار کیا، مثلاً ''وحدتِ انسانیت'' کے مسلک کو ''وحدۃ الوجود'' کی سنگلاخ زمین

کے بجائے کتاب وسنت کی صاف راہ مساواتِ بنی آدم پر مبنی کر سکتے تھے، جس کے نصوص قرآن پاک واحادیث میں موجود ہیں۔ ان کی بڑی کوشش یہ ہے کہ دین اور وطنیت کی تطبیق کے لئے عربی اسلام کو ہندی اسلام بنا کر یہاں کی وطنیت سے قریب کر دیا جائے، تا کہ وہ اس ملک آریہ ورت میں بیگانہ نہ سمجھا جائے، اور اس طرح دین ہندوستان میں وطنیت کے مہلک اثر سے بچ جائے۔ چنانچہ ان کو حنفیت سے اس لئے دلچسپی نہیں کہ وہ دلائل کے لحاظ سے قوی اور اپنی حجت کے لحاظ سے پرزور ہے، بلکہ اس کے ساتھ ان کی عصبیت اس لئے ہے کہ امام صاحب نسلاً غیر عرب بلکہ عجمی بلکہ ہندی اور سندھی تھے، اور اس لئے حنفیت ہندیت ہے۔ ان کو مسئلہ وحدۃُ الوجود سے اس لئے عقیدت نہیں کہ قرآن وحدیث سے اس کی تائیدیں مل سکتی ہیں، اور ربطِ حادث یا قدیم کے فلسفیانہ معمے کا حل اس کے ذریعہ سے آسانی سے ہو جاتا ہے، بلکہ اس لئے ہے کہ یہ مسئلہ ہندو ویدانت میں بھی ایک طرح سے وحدۃُ الوجود کی صورت میں ملتا ہے، اور اس لئے ہندو مسلم اتحاد کے لئے یہ عقیدہ مضبوط کڑی کا کام دے سکتا ہے، بلکہ اس کے ذریعہ وہ ساری انسانیت کو ایک کر سکتے ہیں۔ تصوف کو ہندو یوگ سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش بھی اسی اصل کی فرع ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اور ان کے بابرکت خانوادہ سے اس لئے گرویدگی نہیں کہ ان کی برکات ہندوستان میں من جانب اللہ مؤید اور مشاہد ہیں، بلکہ اس لئے کہ یہ ہندی نژاد خانوادہ ہے، اور اس کی تلقینات وہدایات وتاویلات وتعبیرات کے اختیار کرنے سے وہ ''عربی اسلام'' کو ''ہندی اسلام'' بنا سکتے ہیں، اور اس سلسلہ سے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکبر ایک ہی ''ہندی دینِ الٰہی'' کے مبلغ بنائے جا سکتے ہیں۔ لیکن دین کی تخریب کے لئے اس سے زیادہ بھی کوئی مہلک اور خطرناک راہ ہو سکتی ہے؟ جن شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کو اکبر

کے ناتمام کام کی تکمیل کرنے والا بتایا جاتا ہے، ان کا فتویٰ اکبر کے باب میں جو کچھ ہے، وہ ان کی ''انفاس العارفین'' کے اس فقرہ سے ظاہر ہے:

''جلال الدین اکبر پادشاہ او را معظم ومفخم داشتے وبعد ازاں کہ پادشاہ الحاد وزندقہ گرفت، آں رشتۂ الفت از ہم گسست وتنفر تمام ازھر دوجانب بظہور پیوست'' (ص ۱۶۰) [۱]

ایک طرف تو وطنیت کے یہ سلسلے ہیں، دوسری طرف مصطفیٰ کمال پاشا کی ''قدیم'' سے علیٰحدگی اور یورپ کے جدید معاشرت، تعلیم، رسم الخط، لباس اور تمدن وغیرہ کی پیروی کا تخیل ہے، جس کو مولانا نے اپنی ''وطنیت'' کے نظریہ کے ساتھ آمیز کیا ہے، اور اس لئے عربی وفارسی خط کے بجائے لاطینی خط اور علماء کو کوٹ، پینٹ اور ہیٹ لگانے کا مشورہ دیتے ہیں، تیسری طرف روسی انقلاب کے بعض دفعات کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ''بدورِ بازغہ'' اور ''حجۃ اللہ'' وغیرہ کی مجمل ومبہم عبارات واشارات کے بھروسہ پر اپنے نظام میں داخل کرانا چاہتے ہیں۔ یہ ہے مولانا سندھی کے سارے افکار وخیالات کی اساس، جس کے ساتھ یوروپین انقلابی نظریوں کے کچھ کچے پکے سنے سنائے اصول ہیں، جن کو اسلامی مسائل کی چھان بین میں صرف کرتے رہے۔

العجب! مسئلہ خلقِ قرآن کو عربیت اور عجمیت کی نزاع بتانا کس درجہ غلط بات کا دعویٰ کرنا ہے؟ ذرا وہ ان علماء کے نسب ونسل ووطن اور زبان پر تو نظر کر لیتے جو اس نزاع میں اِدھر یا اُدھر سے شریک تھے۔ ایک خالص دینی مسئلہ کو جو درحقیقت، جیسا کہ امام ابنِ حنبل نے خود ''الرد علی الجہمیہ'' میں اور امام بخاری نے ''خلق

---

[۱] شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اپنے اجداد میں سے ایک بزرگ شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
''اس فقیر (شاہ ولی اللہ) نے شیخ عبدالغنی کی اولاد سے سنا ہے کہ وہ عالم اور متورع تھے۔ جلال الدین اکبر بادشاہ ان کی بہت تعظیم وتوقیر کرتا تھا۔ جب بادشاہ الحاد اور زندقہ میں مبتلا ہوا، تو محبت کا وہ رشتہ ختم ہوگیا اور دونوں میں ایک دوسرے کے خلاف سخت نفرت پیدا ہوگئی۔

افعال العباد' میں لکھا ہے، اسلام اور عیسائیت کی جنگ تھی، عربیت وعجمیت کی جنگ بتانا تعجب انگیز ہے۔ پھر مسئلہ کی جو تعبیر فرمائی ہے، وہ معتزلہ کا مسلک نہیں، وہ تو اشاعرہ اور حنابلہ کا اختلاف ہے، جو مامون کے بہت بعد وجود میں آیا۔ مولانا کا یہ کہنا کہ عجمی ذہن وعقل کے لئے اللہ کی عالمگیر تعلیم کی کتاب کا صرف عربی زبان میں الہامِ قرآنی ہونا سمجھنا ناممکن ہے، عرض ہے کہ اگر ایسا سمجھنا محال ہے تو آریوں سے کہیں کہ وہ ویدوں کو عالمگیر دین کی کتاب نہ کہیں، اور نہ سنسکرت کو الہامی سمجھیں۔ ایک عجمی نہیں بلکہ ہندی کے ذہن کے لئے یہ ناممکن ممکن کیونکر ہوگیا۔ اس مقام پر مولانا کے لئے ضرور تھا کہ "قُرْآنًا عَرَبِيًّا" اور "حُكْمًا عَرَبِيًّا" کی بھی مناسب تاویل کردیتے، تاکہ قرآن پاک کے ساتھ عربیت کے وصف کا عارضی ہونا مسلمانوں (جن کو وہ "عامہ" کہہ رہے ہیں) کے نزدیک مسلّم ہوسکتا۔ اسی طرح اسلامی تصوف کو "جوگ" اور "ویدانت" سے ماخوذ بتانا محض یورپ کی آواز کی نقالی ہے۔ جس کو اس کا دعویٰ ہو، اس کو چاہئے کہ ائمہ تصوف کے رسائل ومسائل کے حوالہ سے اس کو ثابت کرے۔ اگر کسی نے "جوگ" کا ایک آدھ شغل اختیار کرلیا ہو، تو اس سے پورا علم اور پورا فن تو "جوگ" نہیں ہوجائے گا۔ کیا طبیبوں نے اگر بیدک کے ایک دو نسخے اپنی کتابوں میں لکھ دیئے، تو اس سے پورا فنِ طب "بیدک" ہوجائے گا؟

اہلِ دیوبند کو مولانا سندھی کے افکار وخیالات کا علم

مولانا سندھی کے افکار وخیالات کی بوالعجبی کا پتہ اہلِ دیوبند کو تو ۱۹۱۲ء ہی میں مل گیا تھا، جب وہ موتمر الانصار کی دعوت لے کر اٹھے تھے، اور آخر وہ موتمر سے دست کش ہوکر دلی میں مسجد فتح پوری کے اندر نظارۃ المعارف القرآنیہ بنا کر بیٹھے،

اور چند انگریزی وعربی کے فارغ التحصیل اور نیم فارغ التحصیل طلبہ کو قرآن کا درس دینے لگے۔ ان کے اس درس کا منشاء یہ تھا کہ پورے قرآن کو جہاد وسیاست ثابت کیا جائے، اور تمام احکام کو اس جنگی رنگ میں پیش کیا جائے۔ اس تفسیر کی جھلک آپ کو ان کے تلامذہ مثلاً خواجہ عبدالحی صاحب فاروقی کی تفسیر اور مولانا احمد علی صاحب لاہوری کے قرآنی حواشی میں پوری طرح نظر آئے گی۔

افغانستان، روس اور ترکی کے دورہ کے بعد

افغانستان پہنچ کر ان کے مذہبی خیالات کے تغیر کی خبر خواص کو برابر پہنچتی رہی، اور تردید کرنے والے تردید کرتے رہے، اور روس وترکی پہنچ کر تو ان کے خیالات کا انقلاب اوج کمال تک پہنچ گیا۔ ان کے قیامِ حجاز کے زمانے میں جو لوگ ہندوستان سے حجاز کو جاتے رہے، اور ان سے ملتے رہے، وہ ان کے اجنبی اور بیگانہ خیالات کو سن کر جس عقیدت سے ان کی مجلس میں جاتے تھے، اس عقیدت کے ساتھ واپس نہیں آتے تھے۔ ان کی ہندوستان واپسی کا سیاسی ومذہبی دونوں گروہوں کو انتظار تھا، لیکن افسوس جب وہ واپس آئے تو نہ تو وہ پہلے گروہ میں مقبول ہوئے، اور نہ دوسرے گروہ میں۔

یہ خاکسار بھی ان لوگوں میں ہے جو ان کی ان کتابوں کی اشاعت سے پہلے تک اپنے بزرگوں کے اور ان کے تعلقات کے سبب سے ان کے ساتھ عقیدت رکھتا تھا، اور مولانا بھی شفقت فرماتے تھے۔ لیکن جب سے ''معارف'' نے ان کے خیالات کی تردید میں حصہ لیا، وہ ارتباط باقی نہیں رہا۔

اب مولانا مرحوم اس عالم میں ہیں جہاں ان کو نہ ہماری مدح وستائش کا کوئی فائدہ ہے، اور نہ تردید وتنقید سے نقصان۔ اب وہ وہاں ہیں جہاں ان پر سارے

حقائق منکشف ہو چکے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، اور ان کا مقام اعلیٰ کرے۔

آج کل کی نئی تحریکوں میں نمایاں بات

آج کل کی تمام نئی تحریکوں میں یہ بات نمایاں ہے کہ ان کے بانی و مبلغ یہ سمجھتے ہیں کہ دین کی اصلی غایت اہلِ دین کا دنیاوی فروغ اور ظاہری شان وشکوہ اور ملکیتِ ارض ہے، اور اسی لئے ان کی نظر میں دینی احکام اور تعلیمات، سیاسی واجتماعی ذرائع نظم وانتظام ہیں۔ اور یہ وہی ابلہ فریبی ہے، جس میں کبھی باطنیہ، اسماعیلیہ اور قرامطہ مبتلا رہے ہیں۔ شیخ الاسلام علامہ ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کس نکتہ وری سے اپنی حسبِ ذیل عبارت میں اس حقیقت کا انکشاف فرمایا ہے:

الذين هم فى الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة متابعة المرسلين، الذين لا يوجبون اتباع دين الإسلام، ولا يحرمون اتباع ما سواه من الأديان، بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسيات التى يسوغ اتباعها، وأن النبوة نوع من السياسة العادلة التى وضعت لمصلحة العامة فى الدنيا.

فإن هذا الصنف يكثرون ويظهرون إذا كثرت الجاهلية وأهلها...... وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة تكذيبًا ببعض أحوالها، ويكفرون ببعض الأحوال، وهم متفاوتون فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلك الخلال، فلهذا يلتبس أمرهم بسبب تعظيمهم للنبوات على كثير من أهل الجهالات (منهاج السنة ج ١ ص ٣)

ترجمہ: درحقیقت صابئیوں میں اربابِ فلسفہ کا جو گروہ ہے، یہ لوگ بہ باطن وہی ہیں، سیدُ المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی جو اصل حقیقت ہے، اس کے دائرہ

سے یہ باہر ہیں، یہ وہی لوگ ہیں، جو دینِ اسلام کی پیروی کو ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے مذاہب وادیان کی اتباع کو حرام نہیں سمجھتے، بلکہ دنیا کی تمام ملل وادیان کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ مختلف طریقے اور سیاسی ادارے ہیں، جن میں سے جس کی بھی آدمی چاہے، پیروی کر سکتا ہے، اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی سیاست ہی ہے، لیکن ایسی سیاست جس کی بنیاد عدل اور توازن پر قائم ہے۔ خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی مصلحتوں کو پیشِ نظر رکھ کر بنانے والوں نے اسے بنالیا ہے۔ اس قسم کے لوگوں کی کثرت اس وقت ہو جاتی ہے، اور اس زمانہ میں ان کا ظہور ہوتا ہے، جب جاہلیت پھیل جاتی ہے، اور جاہلیت والوں کا اقتدار قائم ہو جاتا ہے۔ نبوت کی تکذیب کامل طور پر مطلقاً یہ نہیں کرتے، بلکہ بعض چیزیں مانتے ہیں، اور بعض چیزوں کا انکار کرتے ہیں۔ پھر اس مسئلہ میں یعنی نبوت کی کن باتوں کو مانا جائے، اور کن کا انکار کیا جائے، ان کے خیالات میں باہم اختلاف بھی ہوتا ہے۔ نبوت اور پیغمبرانہ ہدایتوں کا چونکہ یہ احترام بھی کرتے ہیں، اس لئے ان کی اصل حقیقت پر پردہ پڑا رہتا ہے۔

''ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی اس عبارت کو سامنے رکھ کر (پروفیسر محمد سرور کی مرتبہ کتاب) ''مولانا عبیداللہ سندھی'' کے اگلے دو ابواب ہی پڑھ لئے جائیں۔

آج کل یورپ کے موجودہ سیاسی تفوق، مادی تمدن کی چمک دمک، معاشرتی آزادی، دولت کی افراط اور عسکری قیامت آفرینی نے اچھے اچھے دین داروں کے پاؤں اکھاڑ دیئے ہیں۔ اور اس چیز کو جسے قرآن پاک نے ''ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا'' کہہ کر اہلِ ایمان کو اس سے بلندتر زندگی کی دعوت دی تھی، آج مسلمانوں کو اس سے نیچے اتار کر اسی ''ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا'' کی پست سطح پر قائم رکھنے کی کوشش کی جارہی ہے، بلکہ اسی کو اصل زندگی بتایا جارہا ہے۔

فیا اسفیٰ.

دین صرف اطاعتِ الٰہی کا نام ہے، اس لئے بے شبہ دین کی بلندیٔ قامت اور اس کے کلمہ کے اعلاء کی راہ میں جدوجہد اور قتال فریضۂ امت ہے، اور اس کے پورے شعبوں کو بروئے کار لانے کے لئے اقامتِ دین کے اس شعبہ سے بھی چارہ نہیں، جس کا نام زمین کی بالا ٓخر قوتِ آمرہ یا حکومتِ دینیہ ہے، بلکہ خالص اطاعتِ الٰہی اور اقامتِ دین اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے جس مومن کے دل میں مجبوریوں کے باوجود حصہ لینے کی تمنا اور آرزو یا حدیثِ نفس بھی نہ پیدا ہو، وہ کمالِ ایمان سے محروم ہے۔ لیکن یہ فرض حیاتِ دنیا کی آرائش کے لئے نہیں، بلکہ حیاتِ اخروی کے فوز وفلاح کی نیت سے ادا کیجئے، مگر مولانا (سندھی) کی تعلیم یہ ہے کہ مسلمانوں کی زندگی صرف اس پر موقوف ہے کہ اس وقت بلا تامل یورپ کے مادی و معاشی اصولِ زندگی کو قبول کرلیں، گو معلوم نہیں کہ یورپ کے مادی اور معاشی اصولِ زندگی سے کیا مراد ہے؟ تفصیل بتانا چاہیے۔

مولانا (سندھی) کا یہ کہنا ممکن ہے سچ ہو کہ اب خلافتِ راشدہ دنیا میں لوٹ کر نہیں آسکتی۔ مگر یہ بھی سچ ہے کہ اسلام کو مطلق حکومت نہیں بلکہ خاص نوع کی حکومت مطلوب ہے، کیونکہ اسلام میں استخلاف فی الارض، ایمانِ کامل اور عملِ صالح کے ساتھ محدود ہے، اس لئے براہِ راست استخلاف فی الارض کی ہر دعوت غلط ہے، اور ایمانِ کامل اور عملِ صالح کی اصل دعوت دے کر اس کے نتیجہ میں استخلاف فی الارض کی امید عین مطلوب ہے۔ پہلی دعوت کا منشاء صرف "مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" کی تلاش ہے، جس کی قرآن پاک نے تحقیر کی ہے، اور دوسری دعوت عینِ اسلام اور عینِ دین ہے، جس کا منشاء "إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ" کی حقیقی تفسیر اور (حدیث) "ان الدنيا خلقت لكم وانتم خلقتم للآخرة" (دنیا تمہارے لئے اور تم آخرت کے لئے پیدا کئے گئے ہو) کی اصل

تصویر ہے۔

مولانا سندھی کے افکار وخیالات کی ترویج

لیکن افسوس ہے کہ مولانا سندھی جیسا عالم متبحر یورپین انقلابات اور جدید سیاسی افکار میں الجھ کر حجاز سے ترکستان کی راہ چل پڑا۔ ممکن تھا کہ مولانا کی وفات پر ان کے خیالات کی بھی وفات ہوجاتی، مگر افسوس پر افسوس یہ ہے کہ ان کے افکار وخیالات کی ترتیب وتہذیب واشاعت کا فرض ایک خاص ادارہ (سندھ ساگر اکیڈمی) کی طرف سے سرانجام پایا ہے، جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان خیالات نے اپنے بانی کی زندگی کے بعد بھی اپنی زندگی کا سامان کرلیا ہے۔ [۱]

ملک میں یہ خیالات برملا ظاہر کئے گئے، اور ان کی دعوت پر دعوت دی گئی، بلکہ اس کی ترتیب واشاعت میں بعض علماء نے بھی حصہ لیا، یہاں تک کہ ان کے پہلے رسالہ میں شاہ ولی اللہ صاحب سے لے کر مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ تک کے پورے سلسلہ کو آج کل کے لینن اور ٹراٹسکی اور اسٹالن کی شکل میں پیش کیا گیا، اور ان خداپرستوں کو دنیا پرست سیاسی پارٹیوں کے طریقِ دعوت کا نمائندہ بنایا گیا، اور یورپ کے سیاسی پارٹیوں کے اصول کو پیش کر کے اپنی مخالف پارٹی کے علماء کے قتل کی تحسین کی گئی۔ اناللہ! [۲]

---

[۱] اور اب تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے سرکردہ افراد ان افکار وخیالات کی تبلیغ وتشہیر میں مصروف ہیں۔ (مؤلف)

[۲] شاہ ولی اللہ اور ان کا سیاسی مسلک ص ۲۰۲۔

یادرہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی کے مضمون میں مذکورہ حوالہ مولانا سندھی کی کتاب ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک'' کا نام ''شاہ ولی اللہ اور ان کا سیاسی مسلک'' لکھا ہے، جس میں سہو واقع ہوا ہے۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک کے 2008 عیسوی کے ایڈیشن میں صفحہ نمبر 107 پر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے لے کر شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ تک کے پورے سلسلے کو لینن ٹراٹسکی اور اسٹالن کی شکل میں پیش کیا گیا ہے .... اور یورپ کی سیاسی پارٹیوں کے اصول کو پیش کر کے، اپنی مخالف پارٹی کے علماء کے قتل کی تحسین کی گئی ہے، مولانا سندھی کی تحریر درج ذیل ہے:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یہ سب کچھ اس ہندوستان میں ہوا، جہاں بحمد اللہ علمائے دین اور مجاہدینِ حق کی کمی نہیں۔ مگر پورے ملک میں سے صرف مولانا مسعود عالم ندوی صاحب کو اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی۔ انہوں نے مولانا سندھی کی زندگی ہی میں ان کی تردید میں پرزور مضامین لکھے، اور پوری متانت اور تحقیق اور سنجیدگی کے ساتھ ان کے افکار کی تنقید کی۔ اور اب ان کے یہ متفرق نمبر ایک مستقل رسالہ کی صورت میں شائع ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ناقدِ مجیب کے اس رسالہ کو قبول اور مسلمانوں کو اس سے فائدہ نصیب فرمائے۔ والسلام۔ سلیمان ندوی

(مقدمہ ''مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر'' تالیف مولانا مسعود عالم ندوی، از صفحہ ۱۹ تا ۲۹، دار الدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ لاہور، تاریخ اشاعت، صفر ۱۴۰۶ھ، نومبر ۱۹۸۵ء)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

''عجیب بات یہ ہے کہ امام عبد العزیز (دہلوی) کی حزب میں انشقاق کا جو بیج بالاکوٹ کی ہزیمت کے بعد بویا گیا تھا، اس کے تلخ ثمرات کا تسلسل کسی طبقہ میں نہیں ٹوٹتا، جس طرح مولانا (شاہ) محمد اسحاق (دہلوی) کی جماعت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی، اسی طرح امیر امداد اللہ (مہاجر مکی) کی جماعت میں اور پھر ان کے بعد مولانا شیخ الہند (محمود حسن) کی جماعت میں مخالف پارٹی کے افراد اور گروہ مخلوط چلے آتے ہیں۔
امام عبد العزیز (دہلوی) کی حزب سے اس قسم کے مخالف عناصر کو قطعی طور پر پاک کرنے کے لیے جب تک دانش مند نوجوان کمر ہمت نہیں باندھیں گے، یہ تحریک کبھی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی''۔

مندرجہ بالا عبارت میں لفظ ''پاک'' پر مولانا سندھی نے درج ذیل حاشیہ لکھا ہے:

ہم یہ حکم اس لیے لگاتے ہیں کہ ہم نے یورپ کی سیاسیات کا مطالعہ کیا ہے، ان کے ہاں پارٹی کے نظام کو مخالف عناصر سے پاک رکھنا سب سے اول درجہ کا فرض ہے، وہ اس بارے میں کشت و خون سے ذرہ برابر نہیں گھبراتے، اسی میں ان کی فلاح اور کامیابی کا راز مضمر ہے۔

مولانا سندھی کی کتاب ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک'' کا 2008 عیسوی کا ایڈیشن دراصل کتاب کے سابقہ اصل ایڈیشن (مطبوعہ جنوری 1944 عیسوی) کا عکس ہے، یاد رہے کہ اس وقت مولانا سندھی حیات تھے۔

مولانا مسعود عالم ندوی کی کتاب ''مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر کا پہلا ایڈیشن ۱۳۶۲ھ میں مکتبہ دین و دانش پٹنہ (ہند) سے شائع ہوا۔

اس کا دوسرا ایڈیشن دار الدعوۃ السلفیہ شیش محل روڈ لاہور سے شائع ہوا، جب کہ تیسرا ایڈیشن بھی اسی ادارے نے 1983 عیسوی میں شائع کیا، زیرِ نظر کتاب میں تمام حوالے تیسرے ایڈیشن سے دیے گئے ہیں (از مؤلف)

(۱۱)

مولانا عبیدُ اللہ سندھی اور ان کے افکار وخیالات پر ایک نظر

(از مولانا مسعود عالم ندوی)

مولانا مسعود عالم ندوی نے ''مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے افکار وخیالات پر ایک نظر'' کے عنوان سے ایک مستقل کتاب تالیف کی، جس کا مقدمہ مولانا سید سلیمان ندوی نے تحریر فرمایا۔ یہ مقدمہ پچھلے صفحات میں بعنوان ''مولانا سندھی کے افکار وخیالات'' شامل ہے۔ مولانا مسعود ندوی کی کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے کا عنوان ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک: استدراک وتنقیح '' ہے، جبکہ دوسرے حصے کا عنوان ''مولانا سندھی پر ایک ناقدانہ جائزہ'' ہے۔ ذیل کی سطور میں پہلے حصے کے چند اقتباسات اور دوسرا حصہ مکمل پیش کیا جارہا ہے (مؤلف)

اکبر کے ''دینِ الٰہی'' اور ''نیشنلزم'' کی حمایت

مولانا مسعود عالم ندوی اپنی مذکورہ کتاب کے پہلے مضمون میں لکھتے ہیں:

مولانا سندھی کی تفسیر کے مطابق حزبِ ولی اللہ اور حکمتِ ولی اللّٰہی کے خمیر میں وقت کی بعض مقبول لیکن برخود غلط تحریکوں کے جراثیم صاف نظر آتے ہیں۔ اکبر کے رسوائے عالم ''دینِ الٰہی'' کی مدح سرائی [۱] (ص ۱۰۴، ۱۰۵) اور ابلیس کی

[۱] اس ملک میں جو مختلف مذاہب کا مجموعہ ہے، حکومت چلانے کے لیے بادشاہ اور اس کی انتظامی کونسل کا کیا طرزِ عمل ہوگا؟ اس کے لیے اکبر نے ''دینِ الٰہی'' کا فقرہ ایجاد کیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ اور اس کی مرکزی کونسل کسی خاص مذہب کے طرفدار نہیں ہوں گے، مگر مطلق مذہب کی پابندی سے بھی اپنے کو آزاد نہیں کریں گے، اور لادینیت نہیں آنے پائے گی (ص ۱۰۴)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بیٹی ''نیشنلزم'' کا رجز، میخانۂ مغرب کا فیض نہیں تو اور کیا ہے؟ آخر یہ کیا بات ہے کہ شیخ الہند کا شاگرد، ہندوستان چھوڑتے وقت تو اتحادِ اسلامی کا حامی تھا، اور واپسی کے بعد وہ خالص نیشنلسٹ ہونے پر فخر کرتا ہے۔ (ملاحظہ فرمایئے مولانا سندھی کا ارشاد)

''جب ہم ہندوستان سے نکلے تھے، تو اتحادِ اسلامی کے حامی تھے، یعنی انٹرنیشنل پروگرام رکھتے تھے، مگر جب ہم واپس آئے تو اس وقت خالص نیشنلسٹ ہیں، یہ سبق ہمیں کابل کی زندگی نے سکھایا ہے'' (ایضاً صفحہ ۱۶۶)

اللہ رے! انقلابِ حال !!! امام ولی اللہ دہلوی کی حکمت کا شارح و مبلغ، خالص نیشنلسٹ ہونے پر فخر محسوس کرتا ہے، ''فَاعْتَبِرُوْا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ'' (مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر، صفحہ ۴۳، و صفحہ ۴۴، مطبوعہ: دار الدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ لاہور، تاریخ اشاعت، صفر، ۱۴۰۶ھ، نومبر ۱۹۸۵ء)

سندھی فلسفے کی معجون مرکب کے کچھ اور زہریلے اجزاء

مولانا مسعود عالم ندوی مذکورہ کتاب کے پہلے حصے کے اخیر میں لکھتے ہیں:

''مولانا سندھی کے فلسفے کی اس معجون میں کچھ اور زہریلے اجزاء بھی موجود ہیں،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

کیا دینِ الٰہی کے متعلق یہ بیان تاریخی طور پر صحیح ہے؟

مزید تفسیر ملاحظہ ہو۔

''ہماری رائے میں اکبر نے جو کام شروع کیا تھا، وہ اساساً صحیح تھا، اور عملاً غلطیاں اس لیے ہوئیں کہ اس عظیم الشان کام کو چلانے کے لیے آدمی میسر نہیں آتے تھے، ہمارا خیال ہے کہ وہ ضرورتیں خدا تعالیٰ نے شاہ ولی اللہ کے ذریعے پوری کر دیں، شاہ صاحب نے اس کام کو مکمل کر دیا، جو اکبر نے شروع کیا تھا، کیونکہ وہ بھی اسلام کو انسانیت کی تفسیر بتاتے ہیں، آپ تمام ادیان کو منطبق کر سکتے ہیں، ان کے طریقہ پر ایک مسلم عالم اس نظامِ سلطنت کو چلا سکتا ہے، جو اکبر کا مقصد تھا''، الخ، الخ (ص ۱۰۵)

کیا اس کے بعد کسی رائے زنی کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ (مسعود عالم)

جن کی تحلیل کی ضرورت نہیں، وہ اتنے زہریلے ہیں کہ ان کا نگاہوں کے سامنے لے آنا کافی ہے۔ مولانا سندھی فرماتے ہیں:

''ہم عام لوگوں کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ اپنی مادری زبانیں انگریزی حروف میں لکھنا پڑھنا شروع کر دیں۔ اس کے بعد اس کو ترکوں کی طرح زندگی بسر کرنا سکھانا چاہیے، اب ترکوں نے اپنا قومی طریقہ یورپین ازم بنا لیا ہے۔ ہم اس مسلم قوم کے ترقی یافتہ نمونے پر اپنی قوم کو تیار کرنا چاہتے ہیں، ان حقائق سے ہمارے بڑے بڑے عالم ناواقف ہیں'' (ص ۸۰)

خیر اس وقت کے بڑے بڑے عالم ناواقف ہوں، تو کوئی حرج نہیں، مگر مشکل یہ ہے کہ خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ بھی ان حقائق سے ناواقف تھے۔ پتہ نہیں حجۃ اللہ البالغہ کے کس باب میں ''مسلم قوم کے ترقی یافتہ نمونے'' کی تلقین کی گئی ہے۔ کیا مسلم قوم بھی ہندو قوم کی طرح کوئی پیدائشی قوم (Nation) ہے۔

اسی سلسلے میں مولانا سندھی کا ایک اور وعظ ملاحظہ ہو:

''یورپ کے طریقے پر کاشت کاروں کو عالم بنایا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے انہیں اپنی مادری زبان میں لکھنا پڑھنا سیکھنا چاہیے۔ اس کے لئے ہمارا عربی رسم الخط ایک مانع قوی ہے کہ ایسے انسان کو جو چوبیس گھنٹے کام میں مصروف رہتا ہے، اس کو یہ خط سکھانا جو ایک ایک حروف کی کئی شکلیں پیش کرتا ہے، سیکھنے اور سکھانے والے دونوں کے لئے بے حد دشوار ہے، رومن حروف جو علیحدہ علیحدہ لکھے جاتے ہیں، ایک دفعہ حرف شناسی کے بعد ساری عمر کے لئے انسان فارغ ہو جاتا ہے'' (ص ۸۱)

آخر میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے حزب کو مخالف عناصر سے قطعی پاک کرنے کی (مولانا سندھی کی جانب سے) جو تجویز ص ۲۰۲ کے متن اور خصوصاً

حاشیہ میں پیش کی گئی اور یورپ کی پارٹیوں کے طریقِ کار سے جو استدلال کیا گیا ہے، وہ کیا اسلام کی تعلیم ہے؟

میرے نزدیک (مولانا سندھی کی) کتاب کا سب سے خطرناک پہلو یہ ہے کہ اس کو پڑھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ سے لے کر حضرت حاجی امداداللہ بلکہ مولانا محمود حسن صاحب تک یہ تمام اکابرِ امت درحقیقت صرف سیاسی لیڈر اور سیاسی مفکر تھے۔ اور ان کی بزم میں دین وملت اور ایمان وایقان صرف فانوس (گلوب) تھا، شمع نہ تھی۔ صاف یوں کہئے کہ سیاست اور فکرِ انقلاب کی حقیقت پر دینداری اور حکمتِ ایمانی فقط بطور غلاف تھا، کیا ان بزرگوں کی بزرگی کی یہی حقیقی تصویر ہے، فاعتبروا یا اولی الابصار (مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے افکار وخیالات پر ایک نظر، صفحہ ۱۲۹ تا صفحہ ۱۳۱، مطبوعہ: دارالدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ لاہور، تاریخ اشاعت، صفر، ۱۴۰۶ھ، نومبر ۱۹۸۵ء)

(۱۲)

''مولانا عبیداللہ سندھی''

مصنفہ پروفیسر محمد سرور کا ایک ناقدانہ جائزہ

(از مولانا مسعود عالم ندوی)

ذیل کی سطور میں مولانا مسعود عالم ندوی کی کتاب کا دوسرا حصہ من وعن پیش کیا جارہا ہے، ذیلی عنوانات ہماری طرف سے دیئے گئے ہیں (مؤلف)

مولانا عبیداللہ سندھی ایک عجیب وغریب شخصیت

مولانا عبیداللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب وغریب شخصیت ہے، اوران کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب وغریب ہیں۔ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں داخل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا، جلاوطنی کی زندگی کابل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گزری، آخر میں حجاز آ گئے تھے۔دس بارہ برس حرم کے سائے میں بھی رہے، اوراب پانچ سال ہوتے ہیں کہ وطن کی کشش پھرانہیں ہندوستان کھینچ لائی ہے۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے۔دنیا کے تمام نشیب وفراز، دکھ سکھ اور رنج ومحن کی گھاٹیوں سے وہ کامیاب گزر چکے ہیں، اوراب کہ سفینۂ عمر ساحل کے قریب آ لگا ہے، وہ اپنے تجرباتِ زندگی اور نصف صدی کے مطالعے کے نتائج سے ہمیں مستفید کرنا چاہتے ہیں۔

انگریزی لباس پہننے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین

ہندوستان آنے کے بعد پہلے انہوں نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے حسنِ ظن کو جھٹکا لگا۔ اس میں انہوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی۔ ظاہر ہے کہ صرف ''صاحبوں'' کا لباس اختیار کر لینے سے انسان ''صاحب'' نہیں ہو جاتا، اور نہ لاطینی حروف برت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں۔ یہ ایک سطحی اور مرعوب ذہنیت کی دعوت تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر طبعی طور پر بڑا دکھ ہوا۔

''الفرقان'' کا شاہ ولی اللہ نمبر میں مقالہ

اس کے بعد ''الفرقان'' کے شاہ ولی اللہ نمبر (۵۹ھ 40ء) میں انہوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا۔ گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابلِ گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دلایا کہ ''مولانا اپنے افکار کے اظہار'' پر قادر نہیں، اور ان کا حال کچھ فرقہ ملامتیہ کا سا ہے، شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے'' پھر انسان مانوس ہو جاتا ہے''۔ ہم نے جی کڑا کر کے اس ''اجمالی تعارف'' کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی۔ ''نیشنلزم'' کی تبلیغ خواہ کتنے ہی معصومانہ انداز میں ہو، ہمارے لئے ناقابلِ برداشت ہے۔

''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک''

تحریک''، لکھی (۴۲ء) جس میں حضرت سید احمد شہید بریلوی، اہلِ صادق پور اور ان کے عام ماننے والوں پر انہوں نے نہایت سخت اور ناروا حملے کئے، ساتھ ساتھ نجد، اور یمن کے مشہور اہلِ علم اور نامور محدثین کو بھی اس سلسلے میں دھر گھسیٹا۔ اس کتاب پر ایک مفصل تنقید ''معارف'' کے چار نمبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۴۳ء) میں شائع ہو چکی ہے، جو اہلِ علم میں قبولیت کی نظروں سے دیکھی گئی۔

مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار پر پروفیسر محمد سرور کی کتاب

یہ کتاب اور الفرقان کا مقالہ دونوں اہلِ علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی لکھے پڑھے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ نہیں اٹھا سکتے، اس لئے ان کا دائرۂ اثر ونفوذ بہت محدود رہا۔ ان کے برعکس زیرِ نظر کتاب (مولانا عبیداللہ سندھی) مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد (پروفیسر محمد سرور) نے آسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرزِ بیان دلچسپ اور مؤثر ہے، واقعات تاریخی تسلسل اور افکار سلجھاؤ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ غرض جہاں تک مولانا کے افکار وآراء کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہے۔ اور ہمیں یہ معتبر ذریعے سے معلوم ہوا ہے کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ افکار کتاب وسنت کی روشنی میں کہاں تک قابلِ قبول ہو سکتے ہیں؟

کتاب تقریباً چار سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آ گیا ہے۔ وحدتِ انسانیت، انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قومی وملکی رجحانات، اسلامی ہندوستان، اکبر اعظم، اورنگ

زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللّٰہی سیاسی تحریک، مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات وافکار کی تشریح کی گئی ہے۔

مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصا دل آویز اور دلچسپ ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کش مکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے۔

وحدتِ ادیان کا تصور

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزے کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے۔افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالے کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے۔سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سندھی، اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک معجونِ مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں، تا کہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے، اور مسلمان خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جزو بن سکیں۔اسی اعتبار سے وہ وحدتِ انسانیت اور وحدتِ ادیان کے قائل ہیں۔مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی ''بنیادی فکر'' کا ترجمان ہے:

''اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی اور لازوال ہے۔قرآن میں بے شک اس کا جامہ عربی ہے''۔(ص ۳۵)

''لیکن یہ ''عربیت'' ''مشاہدہ حق'' کے بیان میں صرف ''ساغر و مینا'' کے طور پر ہے''۔(ص ۳۵) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں ہے۔مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے، لیکن اس کی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے۔گیتا کے متعلق تو گیتا والے جانیں، لیکن قرآن مجید کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ مولانا کی ''وحدتِ

انسانیت کا شارح ہے" اور نہ وہ "وحدتِ ادیان" کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک "دینِ حق" اور "ھُدیٰ" لے کر آیا تھا، تا کہ ساری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو۔ مولانا جن قوانین و مذہبی اقدار کو "رسوم" کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں، ان میں "حدودُ اللہ" بھی ہیں، اور "حدودُ اللہ" سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا لہجہ سخت ہے۔

کیا قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا؟

لیکن ہمارے مولانا تو "دینِ حق" کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں۔ ان کے نزدیک اب "قرآنی حکومت" کا زمانہ گزر گیا، اور گزری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی۔

"جو زمانہ گزر گیا، پھر وہ واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہہ جاتا ہے، وہ لوٹتا نہیں۔ قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ کے دورِ اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہٖ ویسی حکومت نہیں بن سکتی۔ جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں، وہ حکمتِ قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے۔ بے شک خلافتِ راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بعینہٖ ہر دور میں منتقل نہیں ہوسکتا"۔ (ص ۴۷)

"حکمتِ قرآنی" سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اسے "شریعت" سے الگ نہیں سمجھتے۔ جو حکمت شریعت سے بے نیاز کردے، یا شریعت کو قرارِ واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کہی جاسکتی۔

کیا موجودہ انسان کی فلاح کے لئے اسلام کا قلادہ ضروری ہے؟

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھٹکتی ہے کہ وہ اسلام کا قلادہ بھی موجودہ

انسان کی فلاح و بہبود کے لئے ضروری نہیں سمجھتے۔

''مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بناء پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انانیت بیدار ہوتی ہے۔ بدقسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے یا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دینِ حق مان لیا ہے، اور جو ظاہری طور طریقوں میں ان سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصود حقیقی ہے، وہ ان کے ہاتھ آتا بھی ہے یا نہیں''
(تیسرا ایڈیشن، ص ۱۱۳)

جانے، 'ظاہری طور طریقوں' سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکاۃ کی ادائیگی، حج ادا کرنا، یہ سب ظاہری طور طریقے ہیں؟ اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ ربُّ العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہوسکتا ہے؟ اور پھر ہمیں بتایا جائے کہ ''محدود مذہب'' سے کیا مراد کیا ہے؟ کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے۔

کیا مسلم صوفیوں نے ہندو یوگ کو منقح کیا؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۲۴۔۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ، مفید اور سبق آموز ہے۔ یہ کون نہیں جانتا کہ موجودہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ ویدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے۔ اصل جذبۂ تصوف جسے حدیث میں ''احسان'' کہا گیا ہے، یقیناً خالص اسلامی چیز ہے۔ لیکن موجودہ فنِ تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے نت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی کرتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

''ہمارے بعض علماء اس سے بہت چڑتے ہیں۔ انہیں یہ گراں گزرتا ہے کہ مسلمان صوفیاء نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں...... ان اربابِ علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ ایک ہے جذبۂ تصوف اور ایک ہے علمِ تصوف۔ اس جذبۂ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے...... اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا ہے، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا'' (ص ۱۳۱۔۱۳۰)

''اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے'' (ص ۱۳۱)

''یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے مسلمان صوفیاء نے نفسِ باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کئے'' (ص ۱۳۲)

بہر حال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے۔ رہے ہمارے صوفی علماء تو ان کی خفگی بجا ہے۔ یہ بزرگانِ دین، اور اللہ کے مرتاض بندے ان صوفیانہ ریاضتوں کو خالص اسلامی چیز سمجھتے ہیں۔ جب جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس طبعی طور پر اس تلخ حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا۔

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو منقح کیا، اس کی اصلاح کی، اور پھر اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا۔

''یہی وجہ ہے کہ ہمارا تصوف ہر سمجھدار ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ مولانا کا خیال ہے کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات نہ ہوتے اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمان کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر

ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا، اور ہندوستان کے سمجھدار طبقے اسلام کے گرویدہ ہو جاتے'' (ص ۱۳۳)

مگر سب سے بڑی مشکل تو یہی ہے کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں اور ہندوستانی قومیت سے میل کی کوئی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی۔ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ پھیکا پڑ جائے۔ یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہو چکا ہے۔ اکبر اور داراشکوہ کی نامبارک کوششوں کا یہی انجام نہیں ہوا؟

کیا اسلام صرف قومی وملی مذہب ہے؟

اسلامی تصوف کی طرح تاریخِ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطۂ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے۔ ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے: ''اسلام گو بین الاقوامیت کی دعوت ہے، مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا''۔ (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت، بین الاقوامیت اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدۂ وحدۃ الوجود ان کے انسانی فکر کا ترجمان اور مظہر ہے۔ بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدتِ ادیان کو دیتے ہیں۔ قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ بیک وقت ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں۔

''عقیدہ وحدۃُ الوجود، وحدتِ ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ میں انسانیتِ عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بناء میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے

مستقل وجود کو نہ مانا جائے۔ قوم، بین الاقوامیت اور انسانیت، ایک سلسلے کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدتِ ادیان اور وحدتُ الوجود، ذہنی ارتقاء کے مراحل ہیں......'' (ص ۱۵۱)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی وملی مذہب کی رہ گئی۔ وہ ایک ''عالمگیر دین'' نہیں رہا۔ لکھتے ہوئے جی کڑھتا ہے، پر کیا کیا جائے کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہے۔ ممکن ہے یہ ہماری ناقص سمجھ کا قصور ہو۔

قومیت اور وطن پرستی کا نشہ

اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور ''عربی قرآن'' کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں، جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

''......بے شک......قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح وتہذیب ہو جائے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی'' (ص ۱۹۱)

''......اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی متن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا......'' (ص ۱۹۲)

فہمِ قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا دوسری بات ہے۔ غالباً مولانا ''تلاوتِ قرآن'' کے ثواب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو۔

''اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا۔ وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے۔ وہ قومیت جو بین

الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک بے شک مذموم ہے، لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے" (ص۱۹۶)

"اسلام کی دعوت "لاقومیت" کی دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دے دی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے" (ص۲۰۰)

ایک مسلم کی حیثیت سے ہمیں مولانا کے اس "فکر" کے قبول کرنے سے انکار ہے۔ اسلام قومیتوں کے نقطۂ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں۔ اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا، وہ "حزب" کی تشکیل کرتا ہے۔ اسلام نے چند "اصول ومبادی" پیش کئے ہیں، جو انہیں قبول کرتا ہے، ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انہیں اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس "حزب" کا رکن ہے، یا یوں کہیے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برداری میں شامل ہوجاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا۔

دل ودماغ پر روس اور اسٹالن کا اثر

اصل یہ ہے کہ مولانا کے دل ودماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں۔ جس طرح اسٹالن، اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کر کے اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہورہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں۔ وہ ایسی قومی پارٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹروٹسکی جیسے "مومن قانت" اشتراکی کے مقابلے میں، اسٹالن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں...... یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب میں پورے نو صفحے (ص۲۲۰-۲۲۹) اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کی نذر کئے گئے ہیں۔ افسوس کہ مضمون کی تنگ دامانی، طول

طویل اقتباس کی اجازت نہیں دیتی، اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں، جس میں اس ''مشابہت ومماثلت'' سے برأت ظاہر کی گئی ہے۔

''حاشا وکلا، ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانے کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، اُبھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گزری ہے۔۔۔ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے'' (ص ۲۲۰)

غرض تو ''مشابہت'' ثابت کرنے کی نہیں ہے، لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک'' میں بھی ایک موقع (ص ۱۲۳، حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے۔

عربیت پر تنقید

اس قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخِ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گزرتی ہے۔ ''بدقسمتی'' سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہلِ قلم بھی ''عربیت'' کے دل دادہ ہیں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں۔

''......ان کے (یعنی عربوں کے) اہلِ قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، نکبت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا۔اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہلِ علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تصنیفات سے بہت

متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو، اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہلِ قلم میں بھی عام ہوگیا ہے (ص۲۴۰)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی ہوئی ہر چیز کہیں بھی ''الہامی'' نہیں خیال کی جاتی۔ عربی زبان میں الہامی اور مقدس صرف ایک چیز ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو۔ رہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تنقیص، تو اس کے ذمہ دار وہ عجمی ہیں جو اسلام کی صراطِ مستقیم سے دور جا پڑے۔

قرآن وسنت کے متعلق غلط تصور

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے ہوشمند مفکر اور وسیع النظر عالم کو راہِ اعتدال سے کتنا دور لے جا سکتا ہے۔ اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہوسکتا ہے جو زیرِ نظر کتاب میں 'اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رُجحانات' کے عنوان سے مرتب کئے گئے ہیں (ص۲۷۲، وص۲۴۲)

''یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین اور اور قرآنِ کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے''۔

''اس عالمگیر قانون کو حجاز میں عملی جامہ پہنایا گیا۔ یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ، ماحول اور اہلِ حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی۔ اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور اَبدی سمجھنا ٹھیک نہیں'' (ص۲۴۲)

آپ سمجھے۔ یہ ''حجازی تعبیر'' کیا چیز ہے؟ ہم سیدھے سادے مسلمان تو اسے

محض ''حجازی تعبیر'' کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے۔ اس کا اصلی نام سُنّت ہے، جو قران پر ''زائد'' تو نہیں لیکن اس کی تفصیل وتشریح ضرور ہے۔ ائمہ اسلام ''سنت'' کو کتاب اللہ سے الگ نہیں قرار دیتے، بلکہ اسی کا تتمّہ سمجھتے ہیں۔

لیکن مولانا فرماتے ہیں:

''دین صرف قرآن میں منحصر ہے۔ اور قرآن ہی دین کا قانونِ اساسی ہے...... اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے اور وہ غیر متبدل رہے گی، لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ قانون اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم ''سنت'' انہی تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں''۔

''سنت'' مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمانی ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہوسکتی ہے۔ یہ ''نظرِ عنایت'' ''سنت'' ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے:

''مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔ عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی'' (ص ۲۵۴)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو:

''مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃً

ذبحِ حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبحِ حیوانات سے بچے (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کر لے) تو اس کا یہ فعل خلافِ نبوت نہ ہوگا'' (ص ۲۵۵)

یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں، جو مولانا کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے اور جس کی کھوج میں انہوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے۔

احکامِ قرآنی کی تبدیلی اور تفسیر سے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں۔

''غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام (یعنی قرآن کریم) کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں، انہیں دو طرح سے حل کیا گیا۔ عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہوگئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا...... البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہوسکتی تھی وہ یوں دور ہوگئی کہ اس قانون میں لچک تھی۔ غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں اپنے لئے ایک قومی قانون بنالیں'' (ص ۲۶۱)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ''لچک'' سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر ''لچک'' کی تاویل بھی کر لی جائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔ رہ رہ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اسی ''وطنیت'' کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ ور اور نکتہ رس عالم کو کعبہ سے ترکستان کی طرف لئے جا رہی ہے۔ ان کی ہڈیاں پھولوں میں رہیں۔ عارفِ سیالکوٹی نے کتنا سچ کہا تھا:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے (اقبال)

مسئلہ خلقِ قرآن کی ''قومی تعبیر''

ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے۔ راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا کہ جذبہ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی۔ مگر مولانا سندھی کے ''افکار و سیاسی تعلیمات'' سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہوگئی۔ مسئلہ خلقِ قرآن اور اس کی ''قومی تشریح'' پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو پڑھ کر یقین ہوگیا کہ اس جذبۂ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی فتنہ سامانیاں کہاں جا کر دم لیں گی۔ ممکن ہے بعض سیدھے سادے عقیدت مندوں کو یہ جملے ناگوار معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا۔ آیئے ذرا جی کڑا کر کے مسئلہ خلقِ قرآن کی ''قومی تعبیر'' سن لیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلے کا حق ہوگا۔ اب تک اشتراکیوں کی یہ خصوصیت مشہور تھی کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر معاشی عوامل کے ذریعے کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خبط میں منفرد نہیں۔ ہمارے بعض اربابِ فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تشریح و تعبیر ''قومی نقطۂ نظر'' سے کر لیتے ہیں۔ ایک نمونہ ملاحظہ ہو:

''مامون کے زمانے میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا۔ ایک گروہ کہتا تھا کہ کلامِ الٰہی جو خدا کی صفاتِ قدیمہ میں سے ہے، وہ تو قدیم ہے، لیکن جو الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلامِ الٰہی ہر حال میں قدیم ہے''۔ مامون نے پہلے گروہ کی حمایت کی اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنا دیا، اور محدثین کی قیادت امام حنبل (احمد

بن حنبل رحمہ اللہ) نے فرمائی۔ خلقِ قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں کہ مامون کے زمانے میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھن چکے تھے، لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے۔ عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے پر تیار نہ تھے۔ عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے"...... "محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، اور یا اس مسئلے کو گول ہی رکھا جائے کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوّق پر زد پڑتی تھی" (ص۲٦٦)

ان "افکارِ زرّیں" کو پڑھیے اور مولانا کی جودتِ طبع کی داد دیجئے۔ پھر مسلمانوں کی بدقسمتی کا ماتم کیجئے کہ ان کے اہلِ نظر وفکر راہِ حق سے کس قدر دور ہوتے جارہے ہیں؟ فتنہ خلقِ قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے۔ بات اتنی تھی کہ مامون کو مناظرہ کا شوق تھا۔ عیسائیوں سے مناظرے میں "کلام اللہ" کو حادث کہا گیا کہ عیسیٰ (علیہ السلام) "کلمۃ اللہ" ہو کر مخلوق ہوئے، تو پھر قرآن کلام اللہ ہوتے ہوئے کیوں مخلوق اور حادث نہ ہو۔[1] اُدھر سے مطالبہ ہوا کہ "تمہارے علماء تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے؟ حکومت کا نشہ برا ہوتا ہے۔ دیر کیا تھی دربار میں علماء کی طلبی ہوئی، کمزور دل والے، اور زمانہ ساز علماء کی کبھی کمی نہیں رہی،...... لیکن انہی میں چند ایسے اربابِ عزیمت واستقامت بھی تھے، جنہوں نے پوری پامردی اور بہادری کے ساتھ اس فتنے کا مقابلہ کیا۔ انہیں اذیتیں دی گئیں، قیدخانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں

---

[1] اس کا سراغ "الندیم" کے ایک بیان سے ملتا ہے (کتاب الفہرست، مقالہ خامسہ، فنِ ثالث، ترجمۂ ابنِ قلاب ص۱۸۰، طبع یورپ)

کے مجمع میں بلا بلا کر دُرّے مارے گئے، بدن زخموں سے چُور ہو گیا۔ مگر یہ اللہ کے بندے راہِ حق سے نہ ہٹے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے۔ آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی رضی اللہ عنہما، کے بعد احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ دنیاوی اور مادہ پرست تحریکوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر بہ سبیلِ تفنن عرض کیا جاتا ہے کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلابِ روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنگال کر دیکھ لیں، ابن حنبل رحمہ اللہ کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی۔

اُولٰئِکَ اٰبائِي فَجِئنِي بِمِثلِهِم　　　　اِذَا جَمَعَتنَا یَا جریرُ المَجَامِعُ

ذہانت اور اُپج سے ایک انوکھی بات کہہ دینا آسان ہے، مگر اسے ثابت کرنا مشکل ہے، کہاں عربی تفوّق کا جذبہ، اور کہاں ابنِ حنبل اور ان کے رفیقوں کا "افضل جہاد" شَتَّان مَا بین الارض والسّماء۔ مولانا سندھی نے بھی زیادتی اور ظلم کی حد کر دی۔ ابن حنبل کا تو یہ عالم تھا کہ درّے پڑ رہے ہیں، تہ بند کھلا پڑتا ہے، بدن لہولہان ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ (معتصم باللہ) کہتا ہے کہ اب بھی کہہ دو، صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کر دو، مگر لب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ مشہور و ماثور فقرہ:

"اَعْطُونِیْ شَیئاً مِنْ کِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ اَوْ سُنَّةِ رَسُولِهٖ صلی الله علیه وسلم حتّٰی اَقُوْلَ بِهٖ (جلاء العینین ص ۱۱۴، ۱۰۱)" [1]

مگر یہ یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں کہ وہ پیکرِ صداقت و عاشقِ سنت صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوانے پر تُلا ہوا تھا! اللہ جانتا ہے کہ ان ائمہ صدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بدنما بہتان

---

[1] تم میرے سامنے اللہ عز وجل کی کتاب یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے کوئی دلیل پیش کرو، تا کہ میں اس کے مطابق قائل ہو جاؤں۔

نہیں اُٹھایا جا سکتا"وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ" (الشعراء)

مولانا کہتے ہیں کہ"محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اسے گول مول ہی رکھا جائے"۔۔۔۔۔اس"گول مول" کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفاتِ باری کے باب میں انتہائی محتاط تھا۔امام مالک کا مشہور قول ہے، اَلْاِسْتِوَاءُ مَعْلُوْمٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُوْلٌ والسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ ۔اسی طرح کلامِ الٰہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا:۔"القرآن کلام اللہ لا اعرفُ مخلوق او غیر مخلوق "۔یہ گول مول ضرور ہے، مگر ٹال مٹول کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی اور ایمان کا رسوخ ہے، اور یہ چیز استہزاء کی بجائے رشک کی مستحق ہے۔

اسی سلسلے میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں:

"عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے"۔

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں:۔

(۱) دورِ عباسی کے وہ کون عجمی مسلمان تھے؟ کیا عقیدہ خلقِ قرآن کے قائلین اور منکرین کی تقسیم نسل اور قومیت کی بنیادوں پر تھی؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنیٰ یہ تو نہیں کہ وہ من جانب اللہ بھی نہیں؟ مولانا کے بعض بیانات سے یہ شُبہ پیدا ہوتا ہے:

"دراصل بات یہ ہے کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے وہ عربی اسلوبِ بیان اور عربی نظمِ الفاظ کی پابند ہو۔عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہے، وہ تو

معانی ہی کو قرآن سمجھے گا'' (ص۱۶۷)

''وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا''......اس فقرے سے شبہ ہوتا ہے کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا جارہا ہے؟ مولانا یہ بھی فرماتے ہیں:

''مامون کے زمانے میں عربوں کے پاس لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی اور اب وہ اسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے'' (ص۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہے کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے میں الٰہی زبان مانتے بھی ہیں؟ ''خاص و عام'' کی بحث تو بعد کی چیز ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، مسئلہ بالکل صاف ہے۔ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے۔ جو اس میں شک کرے، اس کے کفر میں شک و شُبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ بھی واضح ہے کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان میں ہے، تو اب عربی زبان الٰہی زبان ہوئی یا نہیں؟ مگر آپؒ کی عجمیّت تو صرف ''معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے'' اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم ''عربی اسلوبِ بیان اور عربی نظمِ الفاظ کی پابند'' ہو ہی نہیں سکتی۔

وطن پرستانہ نعرہ علم و حکمت کی زبان میں

اب یہ باب ختم ہوتا ہے۔ آخر میں ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے۔ نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حکمت کی اختیار کی گئی ہے۔

''مولانا کے نزدیک دہلی بھی دمشق و بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں اور انہوں نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علمِ کلام اور خاص

حکمت ہے۔ جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علمِ کلام، ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جُزو بن گئے، اسی طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں (ص ۲۷۲)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے۔ اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا تو اچھا تھا۔ رہا مسلمانانِ ہند کا ''اپنا فقہی مذہب'' تو ہمیں اس کا علم نہیں۔ ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان تک محدود نہیں، امام اعظم اور ان کے جانشینوں کا مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان اور عربی ملکوں میں بھی رائج ہے۔ نیز خود اہلِ ہند کی ایک بڑی تعداد ''اہل حدیث'' ہے جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایہ سعادت خیال کرتی ہے۔ ممکن ہے مولانا کا ذماغ، ان کے فکری وجود کو تسلیم نہ کرتا ہو، مگر ان کا وجود ہے اور بہت نمایاں۔ موجودہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علماء عقائد اور فقہ دونوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں۔

''ہندوستانی سلطنت'' کا نمونہ

مولانا کا ارشاد ہے کہ ''ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہیں'' اب اس کی دلیلیں ملاحظہ فرمائیے۔

''اکبر تغلقوں کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا اور نہ اسے اپنے باپ ہمایوں کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی سرداری گوارا تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صاحب اقتدار سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتداء تھی'' (ص ۲۸۸)

یہ ہے مولانا کی ''ہندوستانی سلطنت'' کا نمونہ جس کا وہ خواب دیکھ رہے تھے۔ اکبری بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے جہاد سے کون واقف نہیں؟ اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمایئے۔

''بدقسمتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے۔ بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زد پڑتی تھی...... اسی طرح اکبر کے زمانے میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرے میں پڑ جائے گی، چنانچہ یہاں بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی۔ اور عالمگیر کے زمانے میں امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا ہے (ص ۳۸۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبہ سیادت وتفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہاں کی بات کہاں جا پہنچتی ہے؟

اکبرِ اعظم کی تعریف وتوصیف

''ہندوستانی قومیت'' کے پرستاروں کے نزدیک ''اکبرِ اعظم'' سے زیادہ چہیتا کون ہوسکتا ہے۔ طبعی طور پر مولانا اس کے بڑے مدّاح ہیں۔

''چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے، جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع۔ یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول وقوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور

تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش''۔(ص۲۹۳)

بالکل صحیح! یقینی، اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر رہ کر ایسا کرنا ممکن بھی ہے؟

''مولانا کے نزدیک وحدتُ الوُجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا اور اسی پر اس کے دین کی بنیاد رکھی گئی تھی'' (ص۲۹۷،۲۹۶)

معلوم نہیں ''وحدتُ الوُجود'' کے ماننے والے، مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟

اسی سلسلے میں مزید ارشاد ہوتا ہے۔

''اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدتُ الوجود کا عقیدہ تھا...... جہانگیر کے زمانے میں امامِ ربّانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدتُ الوجود کی تردید کی اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اسے غلط ٹھہرایا۔ امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے بڑے بڑے با اقتدار سرداروں سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا'' (ص۳۰۷)

دیکھئے وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں۔ کہنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقوں کی نمائندگی کر رہے تھے اور انہیں اکبر کی بدعات اور اس کے بداندیش وزیروں کی بیہودہ حرکتوں سے کوئی خاص اصولی اختلاف نہیں تھا۔ ورنہ مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابنِ عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کا نہیں تھا، معاملہ دین کا تھا۔ اکبر نے اس دین کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں

لے کر آئے تھے۔ اگر حضرت امام ربانی مجاہدانہ میدان میں نہ آتے تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے .... لیکن ہمارے مولانا ہیں کہ اکبر کی شہنشاہیت کو "ہندوستانی اسلامی حکومت" کا نام دیئے جا رہے ہیں۔

"اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی۔ اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ ابتدائے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لابدی طور پر ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا چاہئے تھا" (ص ۳۰۹)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کہاں؟ جسے اکبر اور اس کے جانشین "ہندوستانی" بنانا چاہتے تھے۔ مغلوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلامی حکومت نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں! وہ مسلمانوں کی حکومتیں تھیں جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے اور بُرے بھی۔ اکبر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی۔ اور صرف اسی پر بس نہیں کیا گیا بلکہ دین ہی کے بیخ وبُن سے اکھاڑنے کی مہم شروع کر دی گئی اور ایک نئے "دینِ الٰہی" کی بنا ڈالی گئی۔ ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ "ہندوستانیت" ہو مگر کتاب وسنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھنے والا اسے الحاد وزندقہ سمجھنے پر مجبور ہے۔

اورنگ زیب کی دینداری اور مذہبی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق ہے۔ ہمیں اب تک یہ نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر حجاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا اور اس کی سیاست کی تہہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا۔ ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرائن اور شہادت کی ضرورت ہوا کرتی ہے...... بہرحال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو:

''اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی۔ اورنگ زیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ اثر کو اتنی وسعت دے کہ اس کے اندر خیبر پار کے ملک بھی آ جائیں اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا...... اورنگ زیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے (اس نے) اسلامیت کو مقدم جانا''۔

مولانا سندھی کا جمع اضداد میں کمال

مولانا کو ''جمع اضداد'' میں کمال حاصل ہے۔ وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں۔ اکبر پر اس لئے فریفتہ ہیں کہ اس نے ''خالص قومی ہندوستانی سلطنت'' کی بنا ڈالی اور عالمگیر کی یہ ادا انہیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرونِ ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند کیا۔

''دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزار ہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترکتازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے، اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، گو اشوک کے زمانے میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا پیغامِ تجدیدِ اسلام تھا'' (ص ۳۱۶)

''فکری ترکتازیوں'' کا فقرہ قابلِ غور ہے۔ شاید مولانا کے نزدیک اسلام اور متقدمین ائمہ اسلام کے اثرات بھی ''فکری ترکتازیوں'' میں داخل ہوں۔

مولانا سندھی ہندوستان میں حکمتِ ولی اللّٰہی کے داعی ہیں اور انہیں شاہ صاحب رحمہ اللہ کی کتابوں پر بے نظیر عبور حاصل ہے، مگر وہ شاہ صاحب کے افکار

جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب سے بدگمانی ہونے لگتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اور عالمگیر دونوں کے قائل تھے......شاہ صاحب اکبر کے قائل ہوں، اس کی سیاست کے ثناخواں ہوں۔ بات نا قابل اعتبار ہے، جب تک صریح شہادت نہ پیش کی جائے...... بہر حال مولانا کا بیان ملاحظہ ہو۔

''......اہلِ فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں سے واقف تھی۔ وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے، لیکن جس نہج پر اکبر نے مختلف ملتوں کو ہم نوا کرنے کی کوشش کی تھی، وہ اصولاً اس سے متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نے امورِ سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے۔ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم اور ان کے ہونہار فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں'' (ص ۳۱۹)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کا مصنف اس ''نہج'' سے ''اصولی طور پر متفق ہو'' جو اکبر نے مختلف ملتوں کو ایک کرنے کے لئے اختیار کیا تھا؟

زیرِ نظر کتاب میں ایک باب ولی اللٰہی سیاسی تحریک پر بھی ہے (ص ۳۴۰، ۳۳۱) یہ گویا مولانا کی کتاب ''شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک'' کا خلاصہ ہے۔ اس ''خلاصہ'' میں بھی نجد و یمن کے محدثین، عام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم وہابیوں پر نظرِ عنایت مبذول ہوئی ہے (۳۳۵) جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے (معارف۔ فروری۔ مئی ۴۳ء)

وطنیت اور قومیت کے سرگرم داعی

کانگریس پر بھی مولانا کے افکار قابلِ دید ہیں (۳۷۴، ۳۴۱) مگر ہمیں ان کی توجیہ

وتشریح سے اتفاق نہیں کہ ہم وطنیت اور قومیت کو اسلام کے لئے زہرِ قاتل سمجھتے ہیں، اور مولانا اس کے سرگرم داعی ہیں۔ وہ ہر فکر میں وطن پرستی کا سراغ لگا لیتے ہیں۔ البتہ انہوں نے گاندھی جی اور کانگریس کے ہندوانہ قومیت سے متعلق بڑی معقول باتیں کہی ہیں۔ اسی سلسلے میں انہوں نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیاست پر بھی دلچسپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے:

''مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولانا حسین احمد، مصطفیٰ کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں، لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ گاندھی جی ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں۔ اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچنے کا امکان ہے'' (ص ۳۵۹)

ایک وطن پرستانہ ''رجز''

اس تحریر کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہے کہ مولانا کا ایک وطن پرستانہ ''رجز'' ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لئے پیش کر دیا جائے۔ خوبی یہ ہے کہ اس ''رجز'' کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا ہے:

''دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے۔ اس کے لئے ''سبحہ المرجان'' نام کی عربی تاریخِ ہند پڑھیے۔ [1] قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جان جاناں اور امام عبدالعزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے...... میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں یہاں کرتا ہوں۔ ہمارا ہندوستان دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہے۔ پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی۔ کلیلہ ودمنہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی۔ فوجی تمرین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا۔ ریاضی

---

[1] مراد ہے ''سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان'' مصنفہ: سید غلام علی آزاد بلگرامی، پیدائش: 1704ء، وفات 1785ء (مؤلف)

میں یونان کا ہمسر بنا۔الٰہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں ''جگت گرو'' بنا۔ اس سے ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے۔اس نے مہاراجہ اشوک جیسے حکمران پیدا کیے۔دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علمبردار سوسائٹی کو اسلام جیسے انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین اکبر پیدا کیا۔مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی۔محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا جو تمام ممالکِ ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا۔امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا'' (ص۹۔۳۴۸)

اس ''رجز'' کے اور مصرعے جیسے بھی ہوں، مگر اکبر والا مصرعہ تو یقیناً ''غیر موزوں'' ہے، کہاں مولانا کا چہیتا اکبر اعظم اور کہاں اسلام کی دعوت۔اللہ اکبر! لوٹنے کی جائے ہے۔ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود تحریر کچھ نہ کچھ طویل ہو ہی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا۔ضرورت ہے کہ کوئی صاحبِ نظر عالم پوری کتاب پر بسط و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے۔راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایاں اور زیادہ قابلِ اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے (ماخوذ از: ''مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر''، صفحہ ۱۳۳ تا صفحہ ۱۵۲، مطبوعہ: دارالدعوۃ السلفیہ، شیش محل روڈ لاہور، تاریخ اشاعت، صفر ۱۴۰۶ھ، نومبر ۱۹۸۵ء)

(۱۴)

فکرِ مولانا سندھی

(از مولانا عبدالماجد دریابادی)

مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا عبیداللہ سندھی کے زمانہ کی شخصیت ہیں، اور ان کو قریب سے دیکھنے والے ہیں۔ وہ بھی مولانا سندھی کے شاذ افکار و نظریات کے متعلق بہت زیادہ فکر مند تھے، اور اس سلسلے میں انہوں نے مختلف اوقات میں اپنے رسالہ ''ہفت روزہ صدق'' میں اپنی اور دوسرے اہلِ علم حضرات کی آراء شائع فرمائی تھیں۔ نیز مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کا ایک تفصیلی مضمون بھی ''فکرِ سندھی پر تبصرہ'' کے عنوان سے ''ہفت روزہ صدق'' میں شائع کیا تھا۔ فکرِ سندھی کے حوالہ سے مولانا عبدالماجد دریابادی کی تین تحریریں ذیل کی سطور میں پیش کی جا رہی ہیں (مؤلف)

نیا نقطۂ اتصال: مصطفیٰ کمال کے انقلاب کی تقلید

''میں اپنا امام، امام ولی اللہ دہلوی کو بنا چکا ہوں، یوروپین انقلابی اس امام کے نظریات سے آگے نہیں بڑھ سکے'' (خطابِ صدارتِ مولانا سندھی، صدر جمیعۃ علماء صوبہ بنگال)

مبتدا یہ تھا، خبر آگے چل کر نکلتی ہے:

''میں سفارش کرتا ہوں کہ ہمارے اکابرِ مذہب و ملت، برٹش گورنمنٹ کے دو صد سالہ عہد سے، زیادہ سے زیادہ استفادہ کی کوشش کریں۔ جس طرح ہم نے یورپ سے تنفر برت کر، اپنی ترقی کو محدود کر لیا ہے، اسے اب خیر باد کہیں۔ اس معاملہ میں میں نے ترکی قوم کے اس انقلاب کا پورا مطالعہ کیا ہے جو سلطان محمود سے شروع ہو کر مصطفیٰ کمال کی جمہوریت پر ختم ہوتا ہے۔ میں اس بارے میں ترکوں کی اس صفت کو قابلِ تقلید سمجھتا ہوں...... میں چاہتا ہوں کہ یورپ کے انٹرنیشنل اجتماعات میں ہمارا وطن ایک معزز ملک مانا جائے، اس لئے ہمیں اپنی معاشرت میں

انقلاب کی ضرورت محسوس ہوگی۔

جو انقلاب میں پیدا کرنا چاہتا ہوں، اس کی چند مثالیں سناتا ہوں:

(الف) سندھی زبان جسے ہر ایک سندھی اپنی مادری زبان کی حیثیت سے بولتا ہے، رومن حروف میں لکھے گا۔

(ب) سندھی اپنے وطن کا بنا ہوا کپڑا پہنے گا، مگر وہ کوٹ و پتلون کی شکل میں ہوگا، یا کالردار قمیض اور نیکر کی صورت میں...... ہیٹ دونوں صورتوں میں بے تکلف استعمال کیا جائے گا'' (ایضا)

مبتداء اور خبر کے درمیان جو ربطِ لطیف ہے، اسے چھوڑیئے۔ اس نکتہ آفرینی سے بھی قطع نظر کیجئے کہ امام ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کے اقتداء کے متن کی شرح یہ ہے کہ یورپ سے تنفر ختم کیا جائے، رسم الخط نصرانیوں کا اختیار کیا جائے، اور وضع و لباس فرنگیوں کا قبول کیا جائے، داد صرف اس کی دیجئے کہ اب اسوۂ حسنہ مصطفیٰ کمال کا ہے، اور وہ انقلاب ہند میں اور سندھ میں برپا کیجئے، جو ''اتاترک'' کے سایۂ رحمت میں ترکی میں برپا ہو چکا ہے! (''صدق'' ۱۵ جولائی ۱۹۳۹ء) (ماخوذ از: بیسویں صدی کے اسلامیت کے ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۷۵، ۱۷۶، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، سندھ، سال اشاعت، جولائی ۲۰۰۵ء)

امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف

ماہنامہ ''الفرقان'' بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مولانا سندھی کا ایک مقالہ ''امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف'' کے زیرِ عنوان شائع ہوا تھا۔ اس مقالہ پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:

''مولانا عبیداللہ سندھی کا مقالہ ''امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف'' گو

بعض نادر نکتے اپنے اندر رکھتا ہے، لیکن ساتھ ہی حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ پر ''لائبل'' کی حدتک بھی پہنچ گیا ہے، اور عجب نہیں کہ شاہ صاحب کی روح آج بھی عالَمِ برزخ میں اپنے ایسے شارح وترجمان کے خلاف استغاثہ ہی کر رہی ہو''

(صدق، ۲ مارچ ۱۹۴۱ء) (ماخوذ از: بیسویں صدی کے اسلامیت کے ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۷۷، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، سندھ، سال اشاعت، جولائی ۲۰۰۵ء)

مولانا سندھی کی ولی اللّٰہی فکر

ماہنامہ ''الفرقان'' کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مولانا سندھی کے مذکورہ بالا مقالے پر اپنے ایک اور تبصرے میں مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:

''مولانا عبیداللہ سندھی مشہور ومعروف ''عارف وشارح حکمتِ ولی اللّٰہی'' کا مقالہ اپنے بہت سے روشن پہلوؤں کے باوجود عبرت انگیز بھی ہے۔ گلاب کے حوض میں نجاست کے چند قطرے ملا دیجئے تو گلاب کی لطافت، نفاست، طہارت کونسی چیز باقی رہ جائے گی؟

مولانا مشرکوں کے اوہام وظنون (جن کا پُر ہیبت نام انہوں نے ''آرین فلاسفی'' رکھا ہے، اور پھر ''فلاسفی'' کا ترجمہ ''حکمت'' سے کیا ہے) اور ''سامی'' ''نبوت'' (گویا ''نبوت'' بھی نسل انسانی کی طرح ''سامی'' وآریائی کی تفریق قبول کر رہی ہے؟) میں ''تطبیق'' اور ''رفع اختلاف'' کے لئے اٹھے ہیں۔ اب ان کا مشن یا مقصدِ حیات، انہیں کے الفاظ میں ''عقلمندوں کو اسلام کی تبلیغ کرنا (ہے) خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم (ص ۳۱۷)

اسلام اور اس کے لئے ''راہِ نجات'' انہوں نے یہ سوچی ہے (ص ۳۱۸ آخر)

کہ ہندوستانی (اپنے) ائمہ پر اعتماد کرنے اور ''ہندوستانیت کو محترم'' بنانے کی تبلیغ کریں۔ اس سے ''ہندوستانی'' کو اپنے ملک میں ترقی کرنے کا خیال پہلے درجہ پر ہوگا، اور دوسری قوموں سے مل کر ترقی کرنے کا فکر دوسرے درجہ پر آئے گا''! اور مقطع کا بند یہ ہے کہ

''ہم نے اسلام شاہ ولی اللہ سے سیکھا، جو ہندوستانی تھے، دہلوی تھے، یہیں پیدا ہوئے''! (۳۱۹)

گویا شاہ صاحب کی عظمت کا راز بالآخر یہ نکلا کہ دہلوی تھے، ہندوستانی تھے، نہ کہ وہ کہیں کے بھی ہوں، رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے بہترین شارح وخادم تھے۔ اِنّـا لِـلّٰــہ۔ مرزا قادیانی بیچارے نے آخر کیا قصور کیا، جو ہندوستانی ولایت نہیں (بلکہ) ہندوستانی نبوت کا احترام قائم کرنا چاہتا تھا!

(''صدق'' ۱۹ مئی ۱۹۴۱ء) (ماخوذ از: بیسویں صدی کے اسلامیت کے ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۷۸، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، سندھ، سال اشاعت، جولائی ۲۰۰۵ء)

(۱۴)

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی عبارتوں کا غلط استعمال

(از مبصر ہفت روزہ صدق)

ہفت روزہ صدق میں مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب نے مبصر کے قلم سے ایک مضمون شاہ ولی اللہ کی عبارتوں کا غلط استعمال کے عنوان سے شائع کیا تھا جو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے۔اس پر ذیلی عنوانات ہمارے دیے ہوئے ہیں۔(مؤلف)

امت کے خلاف رائے کو شاہ ولی اللہ کی رائے قرار دینا

ہمارا اختلاف مولانا عبید اللہ سندھی اور موسیٰ جار اللہ وغیرہ سے صرف یہی ہے کہ وہ تمام امت کے خلاف ایک رائے قائم کر لیتے ہیں، اور پھر اس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہ اکابرِ امت کی طرف منسوب کر کے ملتِ اسلامیہ کو غلط راستہ پر لے جانا چاہتے ہیں۔حد یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارتوں سے ضعیف سے ضعیف اشارے لے کر اپنے نظریات ثابت کرتے ہیں، اور جس چیز کو اپنی عقل ونظر کے موافق نہیں پاتے، خواہ وہ قرآن وحدیث صحیح کی بھی ہو، اس کی کھلی تحریف کر دیتے ہیں۔

مولانا سندھی کی املائی تفسیر میں متوارث چیزوں کا انکار

مولانا عبید اللہ صاحب نے جو تفسیر موسیٰ جار اللہ صاحب کو املاء کرائی ہے، اس کا بہت سا حصہ میں نے خود دیکھا ہے، اس میں حیات ونزولِ مسیح علیہ السلام ایسے قطعی مسئلہ کا قطعی انکار ہے۔

اور حدودِ شرعیہ مثلاً حدِ زنا، وحدِ سرقہ وغیرہ کے متوارث ومتعارف معانی کا قطعاً انکار ہے، وغیر ذالک، اور جاراللہ صاحب نے جو اپنی تازہ ومطبوعہ تصانیف میں آیاتِ قرآنی کی تحریف کی ہے، اس کے نمونے میں ۲۵، ستمبر کے صدق میں پیش کر ہی چکا ہوں۔

مولانا سندھی سے میری عقیدت اور اس میں تبدیلی

مولانا سندھی کے ساتھ راقم الحروف کو بھی کافی زمانے تک عقیدت رہی ہے، اور جب تک وہ جلاوطن رہے، مراسلت بھی رہی۔ اور میں یہی سمجھا کرتا تھا کہ مولانا سندھی سے صرف ایک مسئلہ میں اجتہادی غلطی ہوئی ہے، جس کی وجہ سے اکابر دارُالعلوم دیوبند نے ان کا تعلق دارُالعلوم سے منقطع کردیا تھا۔ لیکن جس وقت میں ان سے مکہ معظمہ میں حاضر ہو کر ملا، اور وہاں کئی ماہ کے قیام میں بیشتر مواقع ملاقات ومجالست کے پیش آئے، اور ان کے نئے نئے خیالات وآراء سے واقف ہوا، تو میں نے اور میرے ساتھ دوسرے رفقاء نے بھی یہ فیصلہ کیا کہ مولانا سندھی نے اپنی طویل جلاوطنی اور غیر جنس صحبتوں کے ناخوشگوار اثرات کے ماتحت، دارُالعلوم دیوبند کی زندگی کے بہتر وخوشگوار اثرات کو ایک ایک کر کے فنا کردیا ہے۔ اور وہ روس وترکی کی لادینی تحریک نیز یورپ کی مادی ترقیات اور عقلیت پرستی سے اس قدر مسحور ہو چکے ہیں کہ اب وہ اسلام کی نئی تعبیر کرنے پر مجبور ہیں جو روس کی اشتراکیت، ترکی کی لادینیت اور یورپ کی مادہ پرستی کے ساتھ گھل مل سکے، چنانچہ مولانا آخر عمر تک اسی کی سعی میں رہے کہ اس درمیانی خلیج کو کسی نہ کسی طرح پاٹ دیا جائے۔

تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

مولانا سندھی کے غلط افکار کی تردید کی ضرورت

مضمون باوجود سعی اختصار کے طویل ہوگیا، لیکن آخر میں ایک بہت اہم اور ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح ہمارے محترم بشیر احمد صاحب (لدھیانوی) نے جار اللہ صاحب کی ہمدردی میں ایک بے سود بحث کا آغاز کردیا، اور محلِ نزاع کو متعین کرنے کی بھی تکلیف گوارا نہ فرمائی، اسی طرح ممکن ہے اور بھی کوئی آواز اٹھے، یا مثلاً دہلی کے ایک رسالہ میں مولانا سندھی کی حمایت میں ان کے ایک تلمیذ رشید کچھ لکھ کر باقساط شائع کررہے ہیں، میرے نزدیک اس طرح ان اہم مباحث کا خاتمہ ہرگز نہیں ہوسکتا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ملتِ اسلامی کے وہ نامور بزرگ اپنے بیانات اخبارات ورسائل میں شائع فرمادیں، جن کا علمی تبحر اور فلسفۂ ولی اللّٰہی سے واقفیت مسلم ہے، مثلاً علامۃُ العصر حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دام فیضہم، یا مفتی اعظم حضرت مولانا محمد کفایتُ اللہ صاحب عم فیضہم، امامِ اہلِ سنت مولانا محمد عبدالشکور صاحب دام ظلہم، اور حضرت علامہ مولانا سید سلیمان ندوی وغیرہ۔ امید ہے کہ ان حضرات کی ادنیٰ توجہ سے بے سود مباحث اور طویل ردوقدح کا سدِ باب ہوجائے گا، وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین''(ہفت روزہ ''صدق'' ۲۰ نومبر ۱۹۴۴ء) (ماخوذ از: بیسویں صدی کے اسلامیت کے، ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۸۵ وصفحہ ۱۸۶، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، سندھ، سال اشاعت، جولائی ۲۰۰۵ء)

(۱۵)

مولانا سندھی کے ''افکارِ عالیہ'': علمائے اسلام کیلئے لمحۂ فکریہ

(از مولانا عبدالصمد رحمانی)

مولانا عبیداللہ سندھی کے دور کے ایک عالمِ دین، مولانا عبدالصمد رحمانی نے مولانا عبدالماجد دریابادی کو مولانا سندھی کے افکار ونظریات کے متعلق ایک مراسلہ بعنوان ''مولانا سندھی کے افکارِ عالیہ: علمائے اسلام کے لئے لمحۂ فکریہ'' ارسال کیا تھا، جس کو اپنے مختصر تبصرے کے ساتھ مولانا عبدالماجد دریابادی نے ۱۴ مارچ ۴۴ء کے صدق میں شائع کیا۔ ذیل کی سطور میں وہ مراسلہ اور مولانا عبدالماجد دریابادی کا مختصر تبصرہ پیش کیا جارہا ہے۔ (مؤلف)

''مولانا عبیداللہ سندھی کی تعلیمات اور افکار سیاسی اور ان کے سوانح حیات پر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے پروفیسر محمد سرور صاحب نے جو کتاب ''مولانا عبیداللہ سندھی'' نامی شائع کی ہے، اس کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ مولانا سندھی کی طرف قرآن وحدیث کے جن افکار کا انتساب کیا گیا ہے، وہ اتنے غلط اور غیراسلامی ہیں کہ ان کے متعلق اپنے قدیم حُسنِ ظن کی بناء پر ذہن یہ قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ یہ واقعی مولانا کے افکار ہوسکتے ہیں۔

میرے لئے یہ سہل تھا کہ ان افکار کے متعلق مولانا سندھی سے نجی طور پر استصواب کر لیتا، مگر اس کتاب کی اشاعت کا معاملہ نجی حد سے آگے بڑھ چکا ہے، اور مولانا سندھی کے انتساب کے ساتھ یہ افکار عوام تک پہنچ چکے ہیں، اب ضرورت اس کی ہے کہ عوام کو مولانا سندھی کی زبان وقلم سے اس کی تصویب اور تغلیط معلوم ہوجائے۔

مولانا سندھی نے اگر ان افکار کے انتساب کی تغلیط کردی، تو معاملہ ختم ہے،

ورنہ پھر ہم ایسے بے مایہ اور کم فہم انسان کے لئے بجز اس کے کیا چارۂ کار ہوسکتا ہے کہ ان افکار کے پسِ منظر کو مولانا سندھی کی خدمت میں پیش کر کے پوچھیں کہ ولی اللٰہی فکر جس کے مولانا سندھی علمبردار ہیں، ان افکار کا متحمل ہوسکتا ہے؟

اس سلسلہ میں اخبارات ورسائل کی طرف نگاہ اُٹھی کہ شاید دل کی الجھن کا مداوا ان کے تبصرے میں مل جائے، مگر اس کتاب پر ہنوز کوئی تبصرہ میرے مطالعہ میں نہیں آیا۔ مجبوراً جناب کی طرف مراجعت کر رہا ہوں کہ حسب ذیل افکار کے متعلق جناب کا تبصرہ کیا ہے؟

قرآن مجید کے متعلق

(۱) قرآن کا عالمگیر پیام عرب کے مزاج کے مطابق معین ہوا ہے۔ قرآن مجید کا بین الاقوامی پیغام رسول اللہ کی قومی زبان اور ان کی قوم کے مزاج کے مطابق معین ہوا ہے۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ عربوں نے اس پیغام کو اپنا لیا، اور اس کو پھیلانے اور دنیا میں اسے نافذ کرنے کے کام کو اپنے لئے قومی عزت سمجھا (صفحہ ۶۶۰)

(۲) قرآنی احکام مثال کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں ہے۔ یہ صرف عرب کے لئے ایک عملی صورت تھی۔

(۳) بے شک قرآن جس قوم میں کہ وہ نازل ہوا، اس قوم کی عادات، شعائر، تعزیرات، اور انتظامات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ لیکن اس سے قرآن کی عمومیت اور ہمہ گیریت پر کوئی حرف نہیں آتا، کیونکہ بقول مولانا شبلی جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہیں، ان کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی، اور نہ اس پر چنداں زور دیا جاتا ہے، مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان احکام کو اپنی

خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔ عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی (صفحہ ۲۵۴)

(۴) کھانے کی چیزوں کی حلت وحرمت کی بنیاد قومی پسندیدگی اور قومی مزاج پر ہوتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اطعمہ کی تحلیل اور تحریم بیشتر قومی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کو عالمگیر مذہب کی تعلیم کا اساس بنانا ٹھیک نہیں ہوتا۔ کھانوں کے علاوہ دوسری باتوں میں بھی اگر قوم کے مزاج کالحاظ رکھا جائے، لیکن اس شرط پر کہ اس سے انسانیت کے عمومی مفاد میں کوئی رخنہ نہ پیدا ہو، تو اس میں کچھ حرج نہیں (صفحہ ۲۵۷)

حدیث، سنت وآثار کے متعلق

(۱) دین کا قانون اساسی صرف قرآن ہے، حدیث وحی غیر متلو نہیں ہے، بلکہ مستنبط ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن دین کا قانون اساسی ہے، اور آیت "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوىٰ" سے مراد صرف قرآن مجید ہے، حدیث دراصل قرآن سے مستنبط اور فقہ حدیث سے استنباط کی گئی ہے (صفحہ ۲۴۴)

(۲) سنتِ نبوی عالمگیر قانون کا حجازی جامہ ہے، جس کی تعبیر زمانہ، ماحول اور اہلِ حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی ہے، جو نہ عمومی ہے نہ ابدی ہے۔

اس عالمگیر قانون کو حجاز میں عملی جامہ پہنایا گیا۔ یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ، ماحول اور اہلِ حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی۔ اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں ہے، لیکن اس تعبیر کو عالمگیر قانون کے خلاف یا اس پر زائد جاننا بھی غلط ہے، سنت اسی عالمگیر قانون کے حجازی جامہ کی ایک تصویر ہے (ص ۲۴۲)

(۳) سنت وہ تمہیدی قوانین ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورہ سے تجویز کیئے ہیں، یہ تمہیدی قوانین بوقتِ ضرورت بدل سکتے ہیں۔

مولانا کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر مبدل رہے گی۔ لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عملدرآمد شروع ہوتا ہے، تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی تو غیر مبدل رہتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔

(۴) نبوت افراد کے فطری رجحان جبلی استعداد کے مطابق ہوتی ہے، اس کے خلاف نہیں ہوتی۔ لہٰذا ذبحِ حیوانات سے بچنا نبوت کے خلاف نہیں ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرتاً ذبحِ حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبحِ حیوانات سے بچے تو اس کا یہ فعل خلافِ نبوت نہیں ہوگا، کیونکہ انسانوں کی جو فطرت ہوتی ہے، نبوت اس کے خلاف نہیں جاتی، نبوت کا کام یہ ہے کہ فطری رجحانات اور ان کی جبلی استعدادوں کے مطابق ان کے لئے ترقی کی راہیں بتائے (ص ۲۲۵)

(۵) مساوات اور انصاف کی عملی شکل اب خلافتِ راشدہ کی نہیں ہوگی۔ بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی۔ اسی طرح خلافتِ راشدہ کے دور میں مساوات اور انصاف کا اصول ایک خاص نہج پر نافذ ہوا۔ اب زندگی بہت کچھ بدل گئی ہے، اور اس کے ساتھ زندگی کی ضرورتیں بھی بدل گئی ہیں، اس لئے مساوات اور انصاف کا حلقۂ اثر بھی بہت وسیع ہوگا۔ یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے، لیکن ان کی عملی شکل حالات

واسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی (ص ۴۷)

(۶) اب جو حکومت ہوگی، وہ خلافتِ راشدہ نافعیہ کی طرح نہیں ہوسکتی، یہ حکم، قرآنی حکمت کے خلاف ہے۔

اسی سلسلہ میں مولانا نے ایک دفعہ قرآنی حکومت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا، جو زمانہ گزر گیا، وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹتا نہیں۔ قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ کے دورِ اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بجنسہٖ ایسی حکومت نہیں بن سکتی۔ جو لوگ ایسی حکومت کو ممکن سمجھتے ہیں، وہ حکمتِ قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے۔ بے شک خلافتِ راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بجنسہٖ ہر دور میں منتقل نہیں ہوسکتا، ہاں اس کے مبادی اور اصولوں پر قرآنی حکومتوں کے نئے ڈھانچے کھڑے کر سکتے ہیں (ص ۴۷)

مولانا عبدالصمد رحمانی کے مراسلے پر مولانا عبدالماجد دریابادی کا تبصرہ

مراسلہ ایک بڑے ذمہ دار قلم سے ہے۔ اس لئے جو اقتباسات اس میں درج ہیں ان کی صحت میں تو شک وشبہ کی گنجائش نہیں، لیکن اس کے آگے کہا جائے تو بھی کیا کہا جائے۔ خامہ انگشت بدنداں اسے کیا لکھیے!

''بجنسہٖ'' خلافتِ راشدہ کے قیام کا ظاہر ہے کہ ہم میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔ بہر حال اس فتنہ پر توجہ کی ضرورت سب سے پہلے مرکزی جمعیۃ العلما کو ہے، اور اس کے بعد خود امارتِ شرعیہ (بہار) کا نمبر ہے۔ اسلامی اخبارات اس معاملہ میں صرف معاون ہوسکتے ہیں (ہفت روزہ ''صدق'' ۱۴ مارچ ۴۴ء) (ماخوذ از: بیسویں صدی کے اسلامیت کے، ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۸۱ و صفحہ ۱۸۴، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، سندھ، سال اشاعت، جولائی ۲۰۰۵ء)

(۱۶)

مولانا سندھی کے متعلق مفتی محمد شفیع

اور مولانا یوسف بنوری کا موقف

(از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی)

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم چونکہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کے رکنِ رکین رہے ہیں، اور آزادیٔ ہند کے لئے انہوں نے بے مثال قربانیاں دی ہیں، اس لئے علمائے دیوبند نے اس جہت سے ہمیشہ ان کی قدر دانی کی ہے، اور جہاں آزادیٔ ہند کے لئے علمائے دیوبند کی جدوجہد کا ذکر آتا ہے، وہاں مجاہدین کی فہرست میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کا نام بھی شامل ہوتا ہے۔ ان کے نظریات میں دینی اعتبار سے وہ تصلّب نہ تھا، جو علمائے دیوبند کا طرّہ امتیاز رہا ہے، اس لئے وہ بعض عقائد واحکام میں وقتاً فوقتاً جادہ اعتدال سے ہٹ جاتے تھے۔ احقر نے اپنے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے کسی ایسے ہی نظریے کا اعلان کر دیا تھا، جو جمہور علمائے امت کے خلاف تھا، تو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو فہمائش کی، اور بات سمجھ آنے پر انہوں نے دارالعلوم دیوبند کی مسجد میں علی الاعلان اپنی غلطی کا اعتراف اور ندامت کا اظہار کیا۔ لیکن حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد کوئی شخص ایسا نہ رہا، جو نظریاتی طور پر ان کی رہنمائی کر سکے، اس کے علاوہ ان کے

مزاج میں مسلسل مصائب جھیلنے سے تشدد بھی پیدا ہو گیا، چنانچہ آخری دور میں انہوں نے پھر بعض ایسے نظریات کی تبلیغ شروع کر دی جو جمہور علمائے امت کے خلاف، بلکہ نہایت خطرناک اور زائغانہ تھے۔ اُدھر چونکہ علمائے دیو بند کی جدو جہد آزادی میں برابر مولانا سندھی مرحوم کا نام آتا تھا، اس لئے خطرہ تھا کہ ان کے نظریات علمائے دیو بند کی طرف منسوب نہ ہوں۔ اس لئے حضرت مولانا بنوری رحمہ اللہ نے نہ صرف مولانا سندھی کے ان نظریات کی تردید کی بلکہ شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کو بھی اس طرف متوجہ کیا جو سیاسی جدو جہد میں مولانا سندھی مرحوم کے رفیق رہے تھے۔ چنانچہ حضرت مولانا مدنی قدس سرہٗ نے حضرت مولانا سندھی مرحوم کے ان نظریات کی تردید میں ایک مضمون لکھا جو اخبار مدینہ بجنور میں شائع ہوا۔ [1]

مولانا سندھی مرحوم کی تردید کے بارے میں یہ تمام تفصیلات احقر نے خود حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ سے سنی ہیں اور گذشتہ سال دوبارہ مولانا رحمہ اللہ نے احقر سے ان کی توثیق فرمائی‘‘۔ (نقوش رفتگاں، ص۸۹، در بیان، حضرت علامہ سید یوسف صاحب بنوری، مطبوعہ: مکتبہ معارف القرآن، احاطہ دارالعلوم، کراچی، طبع جدید: ۱۴۲۴ھ، جنوری 2004ء)

[1] مضمون زیرِ مطالعہ کتاب کا بھی حصہ ہے، جو سابقہ صفحات میں نقل کیا جا چکا ہے۔ محمد رضوان۔

(۱۷)

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی رائے

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب اپنے والد ماجد (حضرت مولانا عبدالحیؒ ناظم، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنو) کی تصنیف ''نزہۃ الخواطر'' کے تکملہ میں مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

وابدی من الاراء الغريبة والافكار الشاذة فی السياسة والاجتماع والثقافة والاصلاح مالم توافق اكثر اصدقائه وقادة المسلمين وزعمائهم، واتسعت الفجوة بينه وبين العلماء والزعماء وكان يرى اقتباس الخط اللاطينی واتخاذ اللباس الافرنجی تفاديا من فرض لباس وطنی يغلب فيه لون اللباس البرهمی والحروف السنسكريتيا وكان يرى انه الحل الوحيد لوقاية المسلمين من الوقوع تحت عبودية الاكثرية الفكرية والثقافية وانزعجت من ذلک الطبقات الدينية (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ج۸ص ۱۳۰۱، الطبقة الرابعة عشرة فی أعيان القرن الرابع عشر، تحت ترجمة "مولانا عبيد الله السندی" مطبوعه: دارابنِ حزم، بيروت، لبنان)

(مولانا عبیداللہ سندھی) نے سیاسی ومعاشرتی اور ثقافتی واسلامی نظام میں عجیب و غریب اور شاذ افکار ونظریات کا اظہار کیا جن سے خود ان کے اکثر ساتھی اور مسلمانوں کے رہنما اور قائدین اتفاق نہ کر سکے، جس کی بناء پر ان کے اور علماء اور قائدین کے درمیان خلا وسیع ہوگیا، وہ مغربی طرزِ تحریر (رومن رسم الخط)

اور انگریزی لباس اپنانے کو اچھا سمجھتے تھے اور قومی لباس کو جس پر برہمنی لباس کا رنگ غالب تھا اور اسی طرح سنسکرتی حروف سے گریز کرتے تھے۔ وہ مسلمانوں کی اکثریت کو فکری وثقافتی غلامی کے طوق سے بچانے کے لئے اسی کو واحد حل سمجھتے تھے۔ان کے ان نظریات وخیالات سے دینی حلقوں میں تشویش واضطراب کی لہر دوڑ گئی (نزھۃ الخواطر)

(۱۸)

''مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار''

پر نقد وتبصرہ

(از مولانا مفتی محمد تقی عثمانی)

مولانا صوفی عبدالحمید سواتی صاحب، سابق مہتمم: مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ۔کی تالیف ''مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار'' پر مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں تفصیلی نقد وتبصرہ تحریر فرمایا تھا، جس میں مذکورہ کتاب کے علاوہ مولانا عبیداللہ سندھی کیعلوم وافکار پر بھی نقد وتبصرہ شامل ہے۔ یہ مکمل تبصرہ بعینہٖ ذیل کی سطور میں پیش کیا جارہا ہے۔
(مؤلف)

''یہ کتاب (''مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار'') مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے دفاع میں لکھی گئی ہے، مولانا سندھی مرحوم کی شخصیت اس لحاظ سے ایک پہلودار شخصیت ہے کہ ان کی عملی زندگی کے ابتدائی دور میں آزادئ ہند کے لئے ان کی گراں قدر قربانیاں ہماری تاریخ کا ایک سنہرا باب ہیں۔ جب تک وہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہٗ کے ساتھ تحریکِ آزادی میں حصہ لیتے رہے، وہ ایک جانباز، سربکف اور سرفروش مجاہد کی حیثیت سے ابھرے، اور ان کی قربانیوں کی جو تفصیل حضرت الشیخ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ العزیز نے اپنی کتاب ''نقشِ حیات'' میں بیان فرمائی ہیں، وہ ناقابلِ فراموش ہیں، اور کوئی بھی انصاف پسند اس پر تحسین وآفرین کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

لیکن افغانستان، روس اور ترکی کے سفر کے بعد جب وہ واپس ہندوستان

آئے، تو اس کے بعد سے انہوں نے کچھ ایسے اَفکار کی تبلیغ شروع کی، جو جمہورِ امت کے مسلّمات سے مختلف تھے، اور ان پر بہت سے علمائے امت نے تنقید ہی نہیں، نکیر بھی کی ہے۔ چونکہ مولانا سندھی کے یہ افکار ان کی مختلف تصانیف کے علاوہ ایسے خطبات اور ملفوظات میں بھی بیان ہوئے ہیں، جو دوسرے لوگوں کے مرتب کردہ ہیں، اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ کوئی صاحبِ علم پوری غیر جانب داری، اور حقیقت پسندی، اور علمی دیانت کے ساتھ۔ سیاسی وابستگی سے بلند تر ہوکر۔ ان افکار کی حقیقت واضح کرے، اور اس سلسلے میں پائے جانے والے ابہام کو دور کر کے مولانا کے افکار کی صحیح حیثیت اور قرآن وسنت کی روشنی میں ان کا علمی جائزہ پیش کرے۔

چنانچہ جب زیرِ نظر کتاب ہمارے سامنے آئی، تو خیال ہوا کہ شاید اس میں یہ ضرورت پوری کی گئی ہو، لیکن مطالعے سے اندازہ ہوا کہ یہ کتاب اس قسم کی علمی کاوش سے خالی ہے۔ اور اس میں مولانا سندھی مرحوم کے افکار کا محض اجمالی۔ اور بڑی حد تک جذباتی۔ دفاع کیا گیا ہے۔ مولانا کے افکار کے بارے میں خود فاضل مؤلف نے کتاب کے شروع میں لکھا ہے کہ:۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ حضرت مولانا سندھی کے بعض افکار شاذ بھی ہیں، بعض مرجوح قسم کے خیالات بھی ہیں، اور بعض باتیں ایسی ہیں کہ مولانا ان پر بے جا سختی کرتے تھے، بعض باتیں مصلحت کی خاطر بھی ناگزیر خیال کرتے تھے، اور بہت سی باتیں ایسی بھی ہیں، جن کی نسبت ان کی طرف کرنے میں ان کے تلامذہ نے غلطی کی ہے۔ (ص:۱۳)

ضرورت اسی بات کی تھی کہ فاضل مؤلف نے مولانا کے افکار کی جو قسمیں بیان فرمائی ہیں، ان کی علمی طور پر وضاحت بھی فرمائی جاتی کہ کون سے افکار شاذ

ہیں؟ ان میں شذوذ کس درجے کا ہے؟ کون سی باتیں ان کی طرف غلط منسوب کی گئی ہیں؟ اور دلائل سے یہ بھی واضح کیا جاتا کہ ان کی اصل حقیقت کیا ہے؟ لیکن اس جہت سے پوری کتاب میں کوئی قابلِ ذکر بحث نہیں کی گئی۔ اس کے بجائے مولانا کے افکار کے وہ اقتباسات پیش کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے، جن میں فاضل مؤلف کے نزدیک کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ہے، حالانکہ جس شخصیت کے بارے میں یہ بات مسلّم ہو کہ اس کے کچھ افکار شاذ ہیں، اس کے دفاع میں صرف اس کی صحیح باتوں کو نقل کرنا مفید نہیں ہوتا، بلکہ ان افکارِ شاذّہ کی حقیقت واضح کرنی ضروری ہوتی ہے۔

حضرۃ الشیخ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدّس سرّہ العزیز سے زیادہ مولانا عبید اللہ سندھی کی مجاہدانہ خدمات کا قدردان کون ہوگا؟ لیکن خود فاضل مؤلف نے اس کتاب میں حضرت مدنی قدّس سرّہ کا ایک مفصل مضمون نقل فرمایا ہے، جس میں حضرت نے مولانا سندھی کی مجاہدانہ خدمات کے تذکرہ کے ساتھ یہ بیان فرمایا ہے کہ:۔

مصائبِ عظیمہ غیر متناہیہ نے اگرچہ مولانا مرحوم کو موت کے گھاٹ تک پہنچانے میں شکست کھائی اور مولانا کی سخت جانی ہی غالب رہی، تاہم وہ مولانا کے دماغ اور قلب کو متاثر کرنے میں کامیاب ہوگئیں۔ مولانا دماغی توازن کھو بیٹھے۔ صبر و تحمل، حلم و بردباری، استقلال اور گراں باری وغیرہ نے جواب دے دیا۔ فکر، غور اور جرأتِ طبع جو کہ مولانا مرحوم کو مضامینِ عالیہ اور سیاساتِ مدنیہ کی عمیق سے عمیق گہرائیوں تک پہنچانے والے تھے، وہ تقریباً کافور ہوگئے۔

مولانا مصائب جھیلتے ہوئے جب حجاز پہنچے، اور ہم کو ان سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، تو ان کی حالت دیکھ کر ہمارے تعجب اور تحیر کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ہم

نے دیکھا کہ مولانا کی وہ متانت اور رزانت، حلم و بردباری، وہ سکون و سکوت، جس کو ہم پہلے مشاہدہ کیا کرتے تھے، سب کے سب تقریباً رخصت ہو چکے ہیں، ذرا ذرا سی بات پر خفا ہو جاتے ہیں، چیخنے چلانے لگتے ہیں، غصہ آ جاتا ہے۔ باتیں بہت زیادہ کرنے لگے ہیں۔ بسا اوقات ایک ہی مجلس میں متضاد اُمور و طرز ہوتے ہیں۔

ہندوستان تشریف لانے کے بعد بھی ان متضاد امور میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ کچھ اضافہ ہی رہا، جس کی بناء پر ہم کو یقین ہو گیا کہ مولانا کے دماغی توازن پر کاری اثر پڑا ہے، اور کیوں نہ ہو؟ جو ناسازگار احوال اور گوناگوں صدماتِ عظیمہ ان کو پیش آئے تھے، ان کا یہ اثر بہت ہی کمترین اثر تھا۔ چنانچہ متعدد مجالس میں خود مولانا بھی اس کے مقر ہوئے۔ ایسے احوال میں یقیناً ہر چیز کا جادۂ اعتدال واستقامت سے ہٹ جانا اور جملہ شؤن میں اختلال پیدا ہو جانا طبعی بات ہے۔ چنانچہ یہ دماغی اختلال نہ صرف مولانا کی سیاسیات ہی تک محدود رہا، بلکہ علمی اور مذہبی تقاریر اور تحریرات تک بھی متجاوز ہوا۔ (ص:۱۳۹، ۱۴۰)

اس کے بعد حضرت مدنی قدّس سرّہٗ تحریر فرماتے ہیں:۔

اب اس حادثہ کی بناء پر اور بھی زیادہ اُلجھنیں پیدا ہونے لگیں، چنانچہ مشاہدہ ہے۔

بنابریں تمام اہلِ فہم اور اربابِ قلم و علم سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کی کسی تحریر کو دیکھ کر اس وقت تک اس پر کوئی حتمی رائے قائم نہ فرمائیں، جب تک کہ اس کو اصول اور مسلّماتِ اسلامیہ اور ضروریاتِ دین اور عقائد و اعمالِ اہل سنت والجماعت کے زرین قواعد و تالیف پر پرکھ نہ لیں، اور علیٰ ھٰذا القیاس مولانا کے کسی کلام کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اسلاف واکابرِ دیوبند کا مسلک بھی نہ سمجھیں۔ جب تک کہ اس کسوٹی پر اس کو کس نہ لیں۔ (ص:۱۴۱)

حضرت مدنی قدس سرہٗ العزیز کی یہ تحریر بالکل واضح ہے، جس میں حضرت قدس سرہٗ نے حضرت مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے مجاہدانہ کارناموں کو بھی واضح فرمادیا ہے، اوراس کے ساتھ ان کے افکارِ شاذہ سے اپنی اور اکابر علمائے دیوبند کی برأت کا بھی اظہار فرمادیا ہے، اوران افکار کے بارے میں مولانا سندھی مرحوم کا عذر بھی بیان فرمادیا ہے کہ وہ مسلسل مصائب وشدائد سہنے کے نتیجے میں اختلالِ ذہنی کا شکار ہو گئے تھے، اس حالت میں ان سے جو نظریات وافکار صادِر ہوئے، ان میں وہ خود تو شاید اپنی ذہنی کیفیت کی وجہ سے معذور ہوں گے، لیکن دوسرے لوگوں کو ان افکار میں ان کی اتباع کرنے کے بجائے جمہورِ امت کے مسلک ہی کو اختیار کرنا چاہیئے، اور حضرت نے یہ بھی بیان فرمادیا کہ ان کے افکارِ شاذہ کو حضرت شاہ ولی اللہ یا حضرت نانوتوی یا حضرت شیخ الہند کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ حضرت مولانا سندھی کے بارے میں اس سے زیادہ معتدل، مستند اور قابلِ اعتماد رائے اور کیا ہوسکتی ہے؟

مولانا سندھی مرحوم کی زندگی کا وہ دور جو حضرت مدنی قدس سرہٗ کے الفاظ میں اختلال یا زیادہ مؤدب محدثانہ اصطلاح میں ''اختلاط'' کا دور تھا، اس کے بارے میں حضرت مدنی قدس سرہٗ متنبہ فرمارہے ہیں کہ ان کے اس دور کے افکار قابلِ اعتماد نہیں ہیں، لیکن اگر کوئی شخص ان کے اسی دور کے افکار کو لے کر بیٹھ جائے، انہیں کو قابلِ اتباع سمجھنے لگے، اور ان ہی افکار کی وجہ سے ان کو امامِ انقلاب یا فکر ولی اللّٰہی کا ترجمان قرار دے، تو یہ وہی مغالطہ انگیز طرزِ عمل ہوگا، جس سے برأت کا اظہار حضرت مدنی قدس سرہٗ العزیز نے مولانا سندھی سے انتہائی محبت کے باوجود اپنی دیانت وامانت کے تقاضے سے ضروری سمجھا تھا۔

لہٰذا مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے ''علوم وافکار'' کے حوالے سے کوئی کام

اسی وقت مفید ہوسکتا ہے، جب حضرت مدنی قدس سرّہ العزیز کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے، ان کے افکار کو ''اُصول اور مسلّمات اسلامیہ'' اور ''ضروریاتِ دین'' اور ''عقائد و اعمالِ اہلِ سنت'' پر اچھی طرح پرکھ کر یہ واضح کیا جائے کہ ان میں کون سی بات ان اصولوں کے مطابق اور قابلِ اتباع ہے، اور کون سی ان کے خلاف اور غیر معتبر ہے۔ جب تک یہ کام پوری علمی سنجیدگی اور دیانت کے ساتھ انجام نہ دیا جائے، صرف مولانا کے مجاہدانہ کارناموں کو ذکر کر کے ان کے تمام ''علوم و افکار'' کو بھی اجمالاً قابلِ اتباع یا قابلِ دفاع قرار دے دینا کسی طرح درست نہیں ہوگا۔

اس کتاب کے فاضل مؤلف نے حضرت مولانا سندھی مرحوم کے افکار و علوم پر اس مطلوبہ طریقے پر تو بحث نہیں فرمائی، نہ ان کے افکار کی از خود کوئی وضاحت فرمائی ہے، لیکن مولانا کا دفاع کرتے ہوئے بعض اپنے افکار سرسری طور سے بیان فرما دیئے ہیں، مثلاً:-

ایسا نیشنلزم جو دین کے انکار پر مبنی نہ ہو، وہ اسلام کے خلاف نہیں، اور ایسا نیشنلزم جو انکارِ خدا یا ایمان کی نفی پر مبنی ہو، وہ کفر ہے۔ اگر سرمایہ داری اور اسلام اکٹھے ہوسکتے ہیں، اور آج تک مسلمان اس کو اکٹھے کرتے چلے آرہے ہیں، تو اسی طرح نیشنلزم اور اسلام بھی اکٹھے ہوسکتے ہیں، اور سوشلزم اور اسلام بھی اکٹھا ہوسکتا ہے، جب تک اس کی تہ میں انکارِ خدا یا دہریت اور ایمان کی نفی موجود نہ ہو (ص:۱۱۴)

اب معلوم نہیں کہ یہ افکار فاضل مؤلف کے نزدیک مولانا عبیداللہ سندھی کے ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو وہ ''فکرِ ولی اللّٰہی'' کا حصہ ہیں، یا ان کے افکارِ شاذّہ ہیں؟ یا یہ خود فاضل مؤلف ہی کے افکارِ شاذّہ ہیں؟

مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے بارہ سالہ رفیق، سیکریٹری اور معتمدِ خاص

جناب ظفر حسن ایبک صاحب کا مفصل تعریفی تعارف کرانے کے بعد فاضل مؤلف نے اس کتاب میں ان کی ''آپ بیتی'' سے بہت طویل اقتباسات کسی تبصرے کے بغیر نقل فرمائے ہیں، اور بعض جگہ تو ان اقتباسات سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ باتیں خود فاضل مؤلف ارشاد فرما رہے ہیں، ان اقتباسات میں ایک طویل حصہ ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا کی ''اصلاحات'' کی تعریف میں بھی ہے، اس میں ایبک صاحب لکھتے ہیں:-

غازی مصطفیٰ کمال پاشا اتاترک نے ملک کو غیروں کے پنجے سے تو چھڑا لیا، لیکن اب ان کو ایسے عظیم الشان اور مشکل مسائل کا سامنا کرنا پڑا، جن کا حل پرانے اصولوں پر ناممکن تھا، وہ اب ترکی کو دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش چلانے پر مجبور ہوئے، ورنہ جنگی فتح کے باوجود ملک مالی اور اقتصادی طور پر غیروں کا غلام بن جاتا، اس لئے انہوں نے ملک کے سب اداروں میں جبری [1] (Radical) اصلاحات کا جاری کرنا ضروری سمجھا، انہوں نے سب سے پہلے:۔

۱:۔ ترکی میں مذہبی دستوری بادشاہت کی بجائے جمہوری نظام قائم کیا، جس سے سیاست کو مذہب سے بالکل جدا کر دیا گیا، یعنی ایک لادینی حکومت قائم کی گئی، جس میں لوگوں کو مذہبی آزادی دے دی گئی........۔

۲:۔ محکمہ تعلیم کو بالکل جدید اصولوں پر منظم کیا، اور پرانے اصولوں کے مدرسے بند کر دیئے۔

۳:۔ تعدّدِ ازدواج کو خلافِ قانون قرار دیا۔

۴:۔ عورتوں کو مردوں کی طرح پارلیمنٹ کے نمائندے انتخاب کرنے اور پارلیمنٹ کا ممبر بننے کا حق دیا گیا، ان کو مردوں کے برابر تعلیم، کام اور نوکری

---

[1] یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ Radical کا ترجمہ ''جبری'' کس ڈکشنری کے تحت لیا گیا ہے۔

حاصل کرنے کا موقع دیا، جس سے کنبے کی آمدنی بڑھی۔

۵:۔شرعی محکموں کی بجائے دنیا کے دوسرے مہذب ممالک کی طرح سوِل عدالتیں قائم کیں۔

۶:۔مجلّہ قوانینِ شرعیہ کی بجائے ملک میں سوئٹزرلینڈ کا سوِل قانون جاری کیا، اس میں غلطی یہ ہوئی کہ اس کے احکام کو ملک کی ضروریات اور قوم کی صلاحیتوں کے مطابق بنانے کے لئے اس میں کوئی تبدیلی نہ کی (بعد میں ایسی تبدیلیاں ہوئی ہیں)۔

۷:۔یوروپین لباس کا پہننا اور ترکی ٹوپی (فس) کی بجائے ہیٹ لگانا لازم کر دیا۔

۸:۔قوم کی تعلیمی پسماندگی کو جلد از جلد دور کرنے کے لئے اوران پڑھ لوگوں کو جلد پڑھا لکھا بنانے کے لئے ترکی حرفوں یعنی عربی رسم الخط کی بجائے رومن حروف کا استعمال منظور کیا۔

۹:۔خلیفہ عبدالمجید خان کو ملک بدر کر دیا، اور خلافت توڑ دی۔ (ص:۱۸۷تا۱۸۹)

یہ تمام باتیں فاضل مؤلف نے ظفر حسن ایبک صاحب کی ''آپ بیتی'' سے نقل فرمائی ہیں، اوران پر کوئی ایک لفظ بھی تبصرے کے طور پر نہیں لکھا، بلکہ شروع میں ایبک صاحب کا تعارف کراتے ہوئے بتایا ہے کہ وہ:۔

ظفر حسن تقریباً بارہ سال تک مولانا سندھی کے ساتھ رہے ہیں، اور مولانا سے قرآنِ کریم بھی پڑھا، اور مولانا شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے فلسفے اور حکمت کا بھی ایک معتدبہ حصہ حاصل کیا، مولانا کے مشیر اور سیکریٹری اور معاون اور خادم رہے تھے...... مولانا سندھی کے کابل میں سات سال اور روس میں ایک سال اور ترکی میں چار سال کے عرصہ میں ظفر حسن برابر مولانا کی تربیت اور رِفاقت میں رہے۔ (ص:۱۶۹)

مولانا سندھی کے اس خادمِ خاص، مشیر، معاون، شاگرد اور سیکریٹری نے مصطفیٰ کمال پاشا کی مذکورہ بالا نام نہاد ''اصلاحات'' کی جس طرح تائید وحمایت اور تعریف کی ہے، اس کے بارے میں بھی فاضل مؤلف نے یہ نہیں بتایا کہ یہ مولانا سندھی کے ''علوم وافکار'' کا حصہ ہے؟ یا ان کے خادم ومشیر کے اپنے ''افکارِ شاذّہ'' ہیں؟ فاضل مؤلف نے ''ترکی میں اصلاحات اور کمالسٹ انقلاب'' کا عنوان لگا کر جس تفصیل کے ساتھ بغیر کسی تبصرے کے ایک صاحب کی یہ عبارتیں نقل کی ہیں، ان سے ہر پڑھنے والے کو بجا طور پر یہی خیال ہوگا کہ شاید یہ ''فاضل مؤلف'' ہی کے افکار ہیں، جو ''حدیثِ دیگراں'' کے پیرائے میں بیان ہوئے ہیں۔ بالخصوص اگر ''ترکی میں اصلاحات اور کمالسٹ انقلاب'' کا عنوان فاضل مؤلف ہی کا لگایا ہوا ہے، تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ مصطفیٰ کمال پاشا کے ان اقدامات کو خود بھی ''اصلاحات'' سمجھتے ہیں، اور جس طرح فاضل مؤلف نے یہ وضاحت فرمادی ہے کہ ''نیشنلزم'' اور ''سوشلزم'' اگر انکارِ خدا اور دہریت سے خالی ہوں، تو وہ اسلام کے ساتھ جمع ہوسکتے ہیں، شاید مغربی ''سیکولرزم'' بھی اسلام کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے، اور ''شرعی محکموں'' کو غیر مہذب اور سول عدالتوں کو ''مہذب'' قرار دینا، ''مجلۂ شرعیہ'' کی جگہ ''سوئٹزرلینڈ کے قانون'' کو نافذ کرنا، تعدّدِ ازواج کو ممنوع قرار دینا، عربی رسم الخط کی جگہ انگریزی رسم الخط جاری کرنا، اسلامی علوم کے مدرسوں کو بند کردینا، یوروپین لباس پہننے اور ہیٹ لگانے کو بندوق کے زور پر لازمی قرار دینا، یہ ساری باتیں بھی اسلام کے ڈھیلے ڈھالے جامے میں بآسانی کھپ سکتی ہیں۔

اور لطف کی بات یہ ہے کہ جو شخص انگریزی ذہنیت کی یہ ساری باتیں ان کو افضل واعلیٰ سمجھ کر نافذ کرے، یا جو ان اقدامات کی تائید وحمایت کرے، اور ان کو

''اصلاحات'' کا نام دے، یہ سب کچھ کرنے کے باجود ''انگریز دشمنی'' اور انگریز سے جہاد کا تمغہ سینے پر سجانے کے جملہ حقوق بھی اس کے حق میں محفوظ رہتے ہیں، اور مذکورہ بالا اقدامات سے اس تمغے پر کوئی داغ نہیں لگتا......!

دوسری طرف فاضل مؤلف کی اس کتاب کا موضوع اگر چہ مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے علوم و افکار ہیں، اور اس موضوع کا براہِ راست کوئی تعلق ان حضراتِ علمائے کرام کے سیاسی طرزِ عمل سے نہیں ہے، جنہوں نے تحریکِ پاکستان میں حصہ لیا تھا، لیکن فاضل مؤلف نے کھینچ تان کر ان علمائے کرام کی تحقیر و تنقیص کا موقع بھی نکال لیا ہے، اور ان کے بارے میں یہ تاثر دینا بھی ضروری سمجھا ہے کہ انگریز کے سامنے انہوں نے بزدلی کا مظاہرہ کیا۔

آزادیٔ ہند کے طریقِ کار کے بارے میں کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان جو اختلافِ رائے پیدا ہوا، وہ ہر باخبر شخص کو معلوم ہے، اس مسئلے میں اکابر علماء کی رائیں بھی مختلف تھیں، اور ہر ایک نے مسلمانوں کے حق میں جس راستے کو اپنے نزدیک بہتر سمجھا، اسے اختیار کیا، دونوں طرف کے اکابر علماء نے اس اختلاف کو ہمیشہ شرافت و متانت کی حدود میں رکھا، اور ایک دوسرے کی تذلیل و تحقیر سے ہمیشہ پرہیز کیا، حضرت تھانوی، حضرت علامہ عثمانی اور حضرت مدنی قدس سرہم نے اس سلسلے میں اعتدال اور حد شناسی کی جو مثالیں قائم کی ہیں، وہ ہماری تاریخ کا درخشاں باب ہیں۔

حضرت مدنی قدس سرہ کی رائے اگر چہ تقسیمِ ہند کے حق میں نہ تھی، لیکن پاکستان بننے کے بعد ان کا یہ فقرہ مشہور و معروف ہے کہ مسجد بننے سے پہلے یہ اختلاف کیا جاسکتا ہے کہ اس جگہ مسجد بنائی جائے یا نہیں؟ لیکن جب مسجد بن جائے تو اس کا تحفظ و احترام ہر مسلمان کا فرض ہے، لہٰذا پاکستان بننے کے بعد

مسلمانوں کو اس کے تحفظ کی کوشش کرنی چاہیے۔

خود فاضل مؤلف نے زیرِ تبصرہ کتاب میں لکھا ہے کہ:۔

جب محمد علی جناح یعنی قائدِ اعظم کی وفات ہوئی تھی، تو مولانا مدنی رحمہ اللہ نے ان کی ہمشیرہ محترمہ مس فاطمہ جناح اور مسٹر لیاقت علی خان کے نام تار دیا تھا، اور مرحوم قائدِ اعظم کی تعزیت کی تھی، اور حضرت مدنی رحمہ اللہ نے یہ کہا تھا کہ مجھے مسٹر محمد علی جناح کے فوت ہونے پر بڑا افسوس ہے، اور میں ان کے لئے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کی بخشش اور مغفرت فرمائے۔ (ص:۲۴۸)

واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے اختلافات میں بڑوں کا طرزِ عمل یہی ہوتا ہے، اور یہ بات صرف حضرت مدنی رحمہ اللہ ہی کی حد تک محدود نہیں، حضرت رحمہ اللہ کے بیشتر متوسلین اور متبعین جنہوں نے حضرت رحمہ اللہ کی صرف سیاست ہی میں نہیں، بلکہ حضرت کے تدین وتقویٰ، للّٰہیت اور اخلاقِ فاضلہ میں بھی حضرت کا اتباع کیا ہے، ان کا حال بھی یہی ہے کہ سیاسی اختلاف کے باوجود وہ دوسری جانب کے اکابر علماء کی توقیر وتعظیم میں کبھی کمی نہیں کرتے، اور ان کے حق میں کوئی ثقیل لفظ برداشت نہیں کرتے، اور الحمد للہ یہی حال دوسری جانب بھی ہے۔

اول تو جس اختلاف کا باب چالیس سال پہلے بند ہو چکا، اسے از سرِ نو زندہ کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اور اگر تاریخ کا ریکارڈ درست رکھنے کے لئے اس کا تذکرہ ضروری ہو، تو فریقین کا موقف علمی دلائل کے ساتھ آسانی سے بیان کیا جا سکتا ہے، دوسرے کے موقف پر تنقید بھی کی جا سکتی ہے، لیکن ان نفوسِ قدسیہ کی شخصی تحقیر وتنقیص کا کسی جانب کوئی جواز نہیں۔

لیکن زیرِ تبصرہ کتاب کے فاضل مؤلف کا طرزِ عمل اس سے بالکل مختلف ہے، چنانچہ کتاب کے موضوع سے ہٹ کر انہوں نے ان اکابر علماء کا نام لے کر،

جنہوں نے قیامِ پاکستان کی تحریک میں حصہ لیا تھا، ان کے بارے میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ وہ (معاذ اللہ) بزدلی اور حماقت کے مرتکب ہوئے ہیں، چنانچہ ان کا تذکرہ انہوں نے اس طرح سے فرمایا ہے:۔

''مولانا تھانوی رحمہ اللہ کے مریدین و متبعین علمائے کرام میں بہت سے اچھے لوگ تھے، مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ، قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ، مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ، مولوی ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ، مولانا اطہر علی بنگالی رحمہ اللہ، استاذ العلماء مولانا خیر محمد جالندھری رحمہ اللہ، صوفی کامل حضرت مولانا محمد حسن امرتسری رحمہ اللہ، مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ اور اس طرح کے بے شمار علمائے کرام نہایت اچھے لوگ تھے، اور اپنی ہمت و طاقت کے مطابق دین و مذہب کی خدمت کرتے رہے، دینی تعلیم اور تصنیف، ارشاد و بیعت وغیرہ کے ذریعے یقیناً ان لوگوں نے بے بہا خدمات انجام دی ہیں، لیکن پولیٹیکل معاملات میں یہ لوگ بالکل صفر تھے، اور انگریز جیسی چالاک ڈپلومیٹک اور ظالم حکومت سے ٹکر لینا ان لوگوں کے بس کی بات نہیں تھی، اور نہ یہ لوگ قید و بند، جیل خانوں کی سختیاں برداشت کرنے کی ہمت و طاقت رکھتے تھے .... سیاسی معاملات کی پیچیدگیوں سے بے خبر یہ نیک لوگ مسلم لیگ جیسی جماعت کے جھانسے میں آ گئے''۔

دراصل فاضل مؤلف سے سیاسی بصیرت کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنے کے لئے ان اکابر علماء کو چاہئے تھا کہ ''مسلم لیگ'' کے بجائے ''کانگریس'' کے جھانسے میں آتے، اور جیل خانوں کی سختیاں خود برداشت کر کے اکھنڈ بھارت کا تحفہ گاندھی، نہرو اور پٹیل کی خدمتِ مبارک میں نذر کر دیتے، لیکن ان حضرات نے ایسا نہیں کیا، اور یہی ان کی وہ غلطی ہے، جس کی بناء پر پولیٹیکل معاملات کے یہ فاضل ممتحن

انہیں صفر نمبر دینے پر مجبور ہوئے، اور آگے چل کرانہی اکابر علماء کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ:۔

غلامی کی زنجیروں کو توڑنے کے لئے نہ ان حضرات کی کوئی تعلیم و تربیت تھی، اور نہ ہمت و طاقت، اور نہ مصائب کو انگیخت کرنے کی جرائت، غلامی ایک ایسی ملعون بیماری ہے، آپ جانتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم جب فرعون کی غلامی سے آزاد ہوئی، تو وہ کتنی پست ہمت تھی، اللہ کے نبی کی بات پر بھی کان نہیں دھرتے تھے، اور ''انا ھھنا قاعدون'' سے لب کشائی کرتے تھے، جب تک ان سے اس غلامی کے دور کی پست ہمتی، سستی، کاہلی اور کام چوری کی عادت دور نہ ہوئی، اس وقت تک وہ جہاد میں شریک نہ ہوسکے (ص:۱۲۹)

دراصل ''غلامی کی زنجیروں'' کو توڑنے کے لئے ان حضرات کی کوئی ''تعلیم و تربیت'' اس لئے نہیں تھی کہ جن اکابر علماء کا فاضل مؤلف نے نام لیا ہے، ان کی تعلیم و تربیت دارالعلوم دیوبند کے ماحول میں حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ جیسے حضرات کے زیرِ سایہ ہوئی تھی، یہ تربیت تو ان حضرات میں جرأت و عزیمت پیدا کرنے میں ناکام رہی، اب جو تربیت اس کام کے لئے ناگزیر تھی، اس کتاب کے صفحہ:۲۵۵ پر فاضل مؤلف نے ایسی تربیت کا اصل مأخذ و منبع بیان فرمادیا ہے، ارشاد ہے کہ:۔

انگریز کے خلاف بھی جدو جہد میں مسٹر گاندھی کا جذبہ بہت قوی تھا، الغرض کہ مسلم، غیر مسلم سب ہی گاندھی کو اپنا لیڈر مانتے تھے (ص:۲۵۵)

اب ظاہر ہے کہ یہ اکابر علماء مسٹر گاندھی کی ''صحبتِ بابرکت'' اور ان کی ''تربیت و رہنمائی'' سے محروم رہے، جس نے مسٹر گاندھی کی صحبت میں رہ کر غلامی

کی زنجیریں توڑنے کی تربیت حاصل نہ کی ہو، اس میں آزادی کا سلیقہ کیسے آئے؟ اور جن لوگوں نے اس مسلم لیڈر کی پکار پر لبیک نہ کہا ہو، ان میں غلامی کے خلاف ہمت و طاقت کیسے پیدا ہو، ایسے لوگوں کی مثال تو انہی لوگوں سے دی جاسکتی ہے، جو اللہ کے نبی کی بات پر کان دھرنے کے بجائے ''انا ھھنا قاعدون'' کہا کرتے تھے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون.

خیر! یہ تو ایک سخن گسترانہ بات تھی، جہاں تک کتاب کے اصل موضوع یعنی مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے علوم و افکار کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حضرت مدنی قدس اللہ سرہ کی تحریر کی روشنی میں جس علمی کام کی ضرورت تھی، وہ اس کتاب میں نہ صرف یہ کہ پوری نہیں ہوئی، بلکہ اس میں اضافہ ہوگیا ہے، اور اس بات کی ضرورت پہلے سے زیادہ بڑھ گئی ہے کہ کوئی دیانت دار، متبحر، عالم سیاسی وابستگی سے بلند ہوکر، ان اصولوں پر حضرت مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے افکار کا جائزہ لے، جو حضرت مدنی قدس اللہ سرہ نے بیان فرمائے ہیں، جو باتیں مولانا سندھی کی طرف غلط منسوب کی گئی ہیں، دلائل کے ساتھ ان کی حقیقت بتائے، اور مولانا کے افکار میں جو شذوذ پایا جاتا ہے، ان کو بھی وضاحت کے ساتھ آشکارا کرے، تاکہ دونوں صورتوں میں جو بعض لوگ ان کے افکار کا سہارا لے کر دین کے مسلّمات میں تحریف پر آمادہ ہیں، ان کے اٹھائے ہوئے فتنوں کا سد باب ہو سکے۔ اللھم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔ (صفر المظفر ۱۴۱۲ھ)

(ماخوذ از: تبصرے، مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، صفحہ ۴۸۰ تا صفحہ ۴۹۳، ترتیب: مولانا محمد حنیف خالد ناشر: ادارۃ المعارف کراچی، طبع جدید: ربیع الاول ۱۴۲۶ھ اپریل 2005ء)

(۱۹)

تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی اور مولانا عبید اللہ سندھی

(از مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد)

مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب (لاہور) نے ''تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کی خدمت میں ہدیۂ فکر'' کے عنوان سے ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا ہے، جو مولانا موصوف کی اجازت سے ذیل میں مکمل نقل کیا جارہا ہے۔ (مؤلف)

تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی درحقیقت تنظیمِ فکرِ سندھی ہے

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ اس تنظیم میں فکرِ ولی اللّٰہی کا عنصر بھی موجود ہے، اور اس سے بھی انکار نہیں کہ مولانا سندھی نے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے افکار سے خوب استفادہ کیا ہے، لیکن تنظیم میں غلبہ مولانا سندھی کے لٹریچر کو حاصل ہے، اور تنظیم والے خود اعتراف کرتے ہیں کہ مولانا سندھی اپنے فکر و فلسفہ میں منفرد تھے، بلکہ تفسیر میں بھی وہ خاصی حد تک منفرد تھے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہیں کہ یہ تنظیم درحقیقت فکرِ سندھی کی تنظیم ہے۔

مولانا سندھی کا فکر و فلسفہ میں انفراد

تنظیم کے مفتی عبدالخالق آزاد صاحب مولانا سندھی کے انفراد کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مولانا...... نے طویل جلاوطنی کے دوران ایک دوسرے سے الگ جغرافیائی حدود میں واقع مختلف ممالک کی سیاحت کی اور وہاں پر موجود قدیم سماجی اداروں

اور پرانے نظامہائے حیات کو اپنی آنکھوں سے ٹوٹتے دیکھا، اور جدید نظام پر سماجی تشکیل نو کے تیز رفتار کاموں کا بھی بخوبی مشاہدہ کیا، اس طرح مختلف معاشروں کی بنیادی ساخت اور ان میں کام کرنے والے واقعی کردار اور سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا خوب غور وفکر اور تجزیاتی نقطہ نگاہ سے آپ نے مشاہدہ کیا۔

اس کے ساتھ ہی انہوں نے برِصغیر پاک وہند کی سیاسی، معاشی اور سماجی شناخت سے محرومی کا معروضی حقائق کی بنیاد پر ایک ایسا حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا، جو معمولی ردوبدل کے ساتھ آج بھی اس خطے میں موجود معاشرتی حقائق کے صحیح خدوخال کو واضح کرتا ہے۔

قدیم وجدید سماجیات کے اس وسیع مطالعہ اور سائنسی بنیادوں پر حقیقت پسندانہ غور وفکر نے ان کے سامنے برصغیر کی سماجی تشکیلِ نو کے راہنما خطوط واضح کردیئے۔ انہوں نے مکہ معظمہ میں سایۂ حرم میں بیٹھ کر ان پر مزید غور وفکر کیا، اور سماجی تشکیلِ نو کے لئے ایک مربوط فکر اور جامع فلسفہ ترتیب دیا۔ اس کی روشنی میں ایسا نظامِ عمل تجویز کیا، جس سے برصغیر پاک وہند میں بسنے والی تمام اقوام اپنے اپنے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنے مسائل حل کرسکتی تھیں"۔ (تفسیر المقام المحمود ص ۵۲)

جناب مفتی عبدالخالق آزاد صاحب نے خوب وضاحت فرمادی کہ یہ سارا فکر مولانا عبیداللہ سندھی کا اپنا تھا۔ اپنے دور کے حالات کا انہوں نے خود مطالعہ کیا، خود غور وفکر کر کے ایک جامع فلسفہ ترتیب دیا، تو اس کو فکر سندھی ہی کہنا موزوں ہوگا، فکرِ ولی اللّٰہی کہنا یقیناً حد سے تجاوز ہوگا۔ اس فلسفہ کو پیش کرنے میں مولانا اپنے زمانے کی تعبیرات سے زیادہ متاثر ہیں اور کہیں کہیں وہ حدِّ اعتدال سے تجاوز کرجاتے ہیں۔

مولانا سندھی کا تفسیر میں انفراد

اسی طرح تفسیر میں بھی اگرچہ مولانا سندھی نے شاہ ولی اللہ کی الفوزُ الکبیر اور حجۃ اللہ البالغہ سے استفادہ کیا، لیکن اس میں جو راہِ عمل انہوں نے اختیار کی، وہ ان کی اپنی حاصل کردہ ہے، شاہ ولی اللہ کی نہیں۔

مفتی عبدالخالق آزاد صاحب لکھتے ہیں:

''قرآن حکیم کے حوالے سے مولانا سندھی کے فکری ارتقاء کا سفر ابتدائی تعلیم کے زمانے سے ہی شروع ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے آپ نے اپنے استاذ شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہٗ کی رہنمائی میں متقدمین و متاخرین کی تفاسیر کا مطالعہ کیا بالخصوص، امام شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتابوں سے آپ کو بہت مدد ملی اور ان کی کتابوں کے مطالعہ کے بعد قرآن حکیم کو سمجھنے کے حوالہ سے ایک مربوط فکر اور راہِ عمل سامنے آ گئی۔

اس تناظر میں آپ نے قرآن حکیم پر تدبر کا سلسلہ شروع کیا اور قرآن پاک کے معروضی مطالعہ کی روشنی میں شاہ ولی اللہ دہلوی نے الفوزُ الکبیر میں جن اصولِ تفسیر کی نشاندہی کی تھی انہیں اپنے پیشِ نظر رکھا۔ نیز حجۃ اللہ البالغہ میں دین کے جن بنیادی اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور ہر سطح پر جس طرح سیاسی تشکیل و تفسیر کے بلند شعور کا اس کتاب میں تذکرہ ملتا ہے، مولانا نے اس سے بہت حد تک استفادہ کیا۔ اس طرح گرد و پیش میں موجود انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی مسائل کے لئے مولانا کے سامنے ایک مربوط فکر پر مبنی قرآنی حکمت کا بڑا وسیع افق روشن ہو گیا۔ یوں مولانا سندھی کے منفرد تفسیری اسلوب کا آغاز ہوتا ہے۔

مکہ معظمہ کے قیام کے دوران آپ کا فکری ارتقاء پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے اور

آپ کا تفسیری اسلوب اور قرآن فہمی کا منہج بڑی جامعیت کے ساتھ سامنے آتا ہے'' (المقام المحمود ص ۵۴، ۵۵)

مولانا سندھی کا ربطِ آیات کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ سے انفراد

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''شاہ ولی اللہ عام طور پر قرآنی معارف کو بیان کرتے وقت آیات کے باہمی ربط اور نظم کی طرف توجہ نہیں فرماتے۔ ان کا کہنا ہے کہ عربوں کی قوم ان پڑھ تھی۔ اس ان پڑھ قوم کو سمجھانے کے لئے ان کی عادات اور مزاج کے مطابق خود ان کے طرز بیان اور محاورات میں قرآن نے اپنے مقاصد بیان کئے ہیں''۔ (ص ۹۸ افادات وملفوظات مولانا عبیداللہ سندھی، از پروفیسر سرور)

توجہ نہیں فرماتے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ فی الجملہ ربط کے قائل ہیں، لیکن کسی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی بلکہ شاہ صاحب ربط کے قائل ہی نہیں ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب الفوز الکبیر میں لکھتے ہیں۔

''قرآن کے ان علومِ پنجگانہ کو اس عہد کے عربوں کے محاورے کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔ بعد میں متاخرین کے ہاں جس اسلوب کا رواج ہوا، قرآن نے اپنے طرزِ بیان میں اس کی پیروی نہیں کی، یہی وجہ ہے کہ ایک بات کہتے کہتے دوسری بات بیان کر دینے اور ایک مطلب سے دوسرے مطلب پر آنے کے لئے جو مناسبت اور تمہید ضروری سمجھی جاتی ہے اس کی رعایت نہیں کی گئی۔ بلکہ جس چیز کو بندوں کے لئے اہم سمجھا اسے بیان کر دیا۔ اس سلسلے میں اگر کوئی بات مقدم آ گئی تو اسے مقدم رہنے دیا گیا اور اگر کوئی بات موخر ہو گئی تو اسے موخر رہنے دیا'' (ص ۹۸ بحوالہ افادات وملفوظات از پروفیسر سرور)

جبکہ مولانا سندھی کے بارے میں پروفیسر سرور لکھتے ہیں:

''مولانا کابل جانے سے پہلے قران کی جو موجودہ ترتیب ہے اس کی سورتوں اور آیات کے ربط پر بہت زور دیتے تھے، چنانچہ جن حضرات نے اس دور میں مولانا سے قرآن پڑھا تھا انہوں نے اپنی بعض تالیفات میں قرآن کے ربطِ سور و آیات کو خاص طور سے پیش کیا ہے'' (افادات وملفوظات از پروفیسر سرور ص ۹۶)

مولانا سندھی کے قرآنی افادات تفسیر ہیں یا علمِ اعتبار: تنظیم کے افراد کا اس کے بارے میں اختلاف

تمہید کے طور پر پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مجتہدین کے نزدیک لفظ کی اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے کی جو قسمیں معتبر ہیں ان میں سے کسی دلالت کے ذریعہ نص قرآنی سے کوئی حکم ملتا ہے تو اگر وہ صریح ہے تو اس کو تفسیر کہتے ہیں اور اگر استنباط سے ہو تو اس کو اجتہاد و تاویل کہتے ہیں۔

اگر نص سے کسی معتبر دلالت کے ذریعہ حکم ثابت نہ ہوتا ہو لیکن نص کے جو معنی ہیں اس کے ساتھ کچھ مناسبت و مشابہت ہونے کی وجہ سے اس حکم کی طرف بھی ذہن متوجہ ہوتا ہو، پھر اگر یہ حکم خود مطلوب شرعی ہے اور کسی دوسری نص سے ثابت ہے تو اس کو علمِ اعتبار کہتے ہیں اور بطور تشبیہ اس حکم کو اس نص کے تحت شامل کر سکتے ہیں اور یہ جائز ہے اور اگر یہ حکم شرعاً مطلوب ہی نہ ہو تو پھر اس کو آیت کے تحت شامل کرنا ناجائز ہے (ماخوذ از التقصیر فی التفسیر)

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ بھی علمِ اعتبار کو تفسیر سے خارج سمجھتے ہیں اور الفوز الکبیر میں لکھتے ہیں:

"اما اشاراتِ صوفیہ و اعتبارات ایشان بحقیقت از فنِ تفسیر نیست

ترجمہ: صوفیہ کے اشارات واعتبارات درحقیقت فن تفسیر سے خارج ہیں۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ علمِ اعتبار فنِ تفسیر سے خارج ہے تو اب ہم مولانا سندھی کی فنِ تفسیر اور علمِ اعتبار سے متعلق چند باتوں کی طرف نشاندہی کرتے ہیں۔

تنظیم کے مفتی عبدالخالق آزاد صاحب تو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مولانا سندھی دلالت کی معتبر اقسام کے فقہی طریقوں سے استنباط کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

''اس سلسلے میں استدلال اور استنباط کے وہ تمام طریقے اختیار کیے جو نصوص سے استنباط احکام کے لئے متقدمین فقہاء ومفسرین کے ہاں مسلمہ حیثیت کے حامل ہیں۔ کہیں بھی آپ نے سطحی علماء کی طرح محض ''استیناس'' پر اپنے استدلال کی بنیاد نہیں رکھی بلکہ نصوص کی عبارت، اشارت، دلالت اور مقتضٰی کو پیشِ نظر رکھ کر قرآنی نصوص کی تشریح وتفسیر فرمائی'' (المقام المحمود: ص۵۶)

اس کے برخلاف تنظیم کے جناب مفتی سعید الرحمٰن صاحب اس بارے میں شک میں ہیں اور وہ مولانا سندھی کے قرآنی افادات کو علمِ اعتبار کے تحت شامل کرنے پر تیار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

''الغرض مولانا عبیداللہ سندھی کے قرآنی افادات اگر معروف اور محدود معنوں میں تفسیر کے زمرے میں شامل نہ بھی ہوں، تب بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اعتبار، تاویل اور نظیر ماورد بہ القرآن کے دائرے سے کسی صورت تجاوز نہیں کرتے'' (المقام المحمود ص۶۲)

پھر عجیب بات یہ ہے کہ اس کے باوجود جناب مفتی سعید الرحمٰن صاحب 'المقام المحمود'' کو تفسیر ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں ''زیرِ نظر تفسیر میں مولانا سندھی کے حوالہ سے قرآن حکیم کی حکمت کو عصری اندازِ فکر کے حوالہ سے اجاگر کیا گیا ہے''۔ یوں یہ تفسیری مجموعہ......'' ''اس تفسیر کو اس انداز میں ......'' (المقام

المحمود ص ۶۵)

اور خود کتاب کا نام بھی تفسیر المقام المحمود ہے۔

فکرِ ولی اللّٰہی کے مدعی ہو کر شاہ ولی اللہ کی اس تصریح کے برخلاف کہ علمِ اعتبار فنِ تفسیر سے خارج ہے، اعتبار کو بھی تفسیر کہے جانا عجیب بات ہے۔ پھر یہ بھی نہ دیکھنا کہ جس حکم کو اعتبار کہہ کر لیا ہے وہ شرعاً مطلوب بھی ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے۔

تنبیہ: آگے جو باتیں ذکر کی جارہی ہیں ان کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ تنظیم والے خود ان سے متفق نہ ہوں گے صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ کتابیں خود تنظیم کے ذمہ دار حضرات نے شائع کی ہیں اور انہوں نے ان پر کوئی انکار نہیں کیا ہے۔ دوسرے وہ تو یہ ترغیب بھی دیتے ہیں کہ "احبابِ فکر اس تفسیر کو نہ صرف پسند کریں گے بلکہ اس کی روشنی میں اپنے لائحہ عمل کا جائزہ بھی لے سکیں گے" (قرآنی شعور انقلاب ص ۱۶۳)

تفسیری غلطیاں

i- عبادت کے معنیٰ و تفسیر میں غلطی

مولانا سندھی کہتے ہیں:

"اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ گویا ہم اعلان کرتے ہیں کہ اللہ ربُّ العزۃ کے سوا ہم کسی کے غلام نہیں ہیں۔ ہم اسی کی غلامی کرتے ہیں اپنے سارے دل کے ساتھ، اپنی ساری عقل کی معرفت کے ساتھ اور اپنے اعضاء و جوارح کی پوری تابعداری کے ساتھ"۔)

"ہم تیری ہی حکومت تسلیم کرتے ہیں۔ تیری کتاب دستور قرآن حکیم کے کسی حکم

سے سرتابی نہیں کریں گے"۔

"وہ اس (قرآن) کے ہر حکم کی خوشدلانہ تعمیل کرے گا یہی عبادت ہے"

"ہم خالص محبت کے ساتھ، دل کھول کر اور عقل کے ذریعہ پوری معرفت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں پوری خوشی وخرمی کے ساتھ اپنے اعضاء و جوارح کو اس کے حکموں کی پیروی میں لگا دیتے ہیں اور غیر اللہ کو کسی معبودیت کا حقدار نہیں سمجھتے۔ گو عبودیت کے معنیٰ واضح ہیں، لیکن بعض اوقات اس لفظ کے مجازی استعمال سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس کے معنیٰ معین کر دیئے جائیں" (قرآنی شعور انقلاب ص۸۶،۸۷)

مولانا سندھی نے عبادت کا جو مطلب یہاں بتایا ہے اور اس کی جو تفسیر کی ہے وہ درست نہیں ہے۔ وہ اس کا حقیقی معنیٰ غلامی اور مکمل تابعداری بتاتے ہیں اور اس کا مجازی استعمال نماز روزہ وغیرہ میں کرتے ہیں اور انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس کے مجازی استعمال سے حقیقی معنی میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ اس کے حقیقی معنی کا مصداق نماز روزہ وغیرہ ہیں اور اس کا مجازی استعمال دیگر معاملات میں ہے۔

امام راغب رحمہ اللہ اپنی مفردات میں لکھتے ہیں۔

العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لا نها غاية التذلل ولا يستحقها الامن له غاية الافضال وهو الله تعالیٰ

عبودیت اظہارِ تذلل کو کہتے ہیں۔ عبادت اس سے اونچا درجہ ہے کیونکہ یہ انتہائی درجے کی تذلل وعاجزی کا نام ہے اور اس کا مستحق صرف وہی ہے جو انتہائی درجہ کا فضل کرنے والا ہو اور وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

۲۔ تفسیر بیضاوی میں ہے۔

العبادة اقصی غاية الخضوع و التذلل......ولذٰلک لا تستعمل الا فی الخضوع للّٰہ تعالیٰ.

ترجمہ: عبادت انتہائی درجہ کی عاجزی اور تذلل کو کہتے ہیں۔

۳۔علامہ شامی نقل کرتے ہیں۔

قال الامام اللامشی رحمه الله العبادة عبارة عن الخضوع و التذلل و حدها فعل لا يراد به الا تعظيم اللّٰه بامرہٖ.

امام لامشی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عبادت خضوع اور تذلل کو کہتے ہیں اور اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا فعل ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے حکم سے صرف اس کی تعظیم کرنا مراد ہو۔

۴۔شاہ اسماعیل شہید تقویۃ الایمان میں شرک فی العبادۃ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

''عبادت کہتے ہیں ان کاموں کو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تعظیم کے واسطے اپنے بندوں کو بتلائے ہیں''۔

اس سے پیشتر لکھتے ہیں۔

بعضے کام تعظیم کے اللہ نے اپنے واسطے خاص کئے ہیں کہ ان کو عبادت کہتے ہیں جیسے سجدہ و رکوع اور ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا اور اس کے نام پر مال خرچ کرنا اور اس کے نام کا روزہ رکھنا اور اس کے گھر کی طرف دور دور سے قصد کر کے سفر کرنا اور ایسی صورت بنا کر چلنا کہ ہر کوئی جان لے کہ یہ لوگ اس گھر کی زیارت کو جاتے ہیں۔

۵۔خود شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

العبادة هو التذلل الاقصی و كون تذلل اقصی من غيره لا يخلو

اما ان یکون بالصورة مثل کون هذا قیاما وذالک سجودا أو بالنیة

(حجۃ اللہ البالغہ ص ۶۰)

عبادت انتہائی درجے کے تذلل کو کہتے ہیں اور تذلل کا انتہائی درجے کا ہونا ایک تو ظاہری صورت کے اعتبار سے ہوتا ہے مثلاً (ہاتھ باندھ کر) کھڑا ہو جائے یا سجدہ میں گر جائے دوسرے نیت سے ہوتا ہے......

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ عبادت کا حقیقی معنیٰ کامل اطاعت اور تابعداری اور غلامی نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم خاطر انتہائی درجے کی پستی و عاجزی کو اختیار کرنا ہے۔ اس معنیٰ کو مجازی کہنا درست نہیں۔

حدیث میں بھی عبادت، اللہ تعالیٰ کے لئے تعظیمی افعال کو کہا گیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب شمائل ترمذی میں ایک عنوان یوں باندھا ہے۔ باب ما جاء فی عبادة النبی صلی الله علیه وسلم (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کے بارے میں) اور اس عنوان کے تحت ایسی حدیثیں جمع کی ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز وغیرہ کا ذکر ہے۔

۱۔ عن ابی سعید قال قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن یجاهد بنفسه وماله فی سبیل الله قال ثم من قال ثم رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه (مسلم)

ایک شخص نے پوچھا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! کون سا آدمی افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ مومن افضل ہے جو اپنی جان و مال کے ساتھ اللہ کے راستے میں جہاد کرے۔ اس شخص نے پوچھا اس کے بعد کون افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص جو سب سے الگ ہو کر کسی گھاٹی میں چلا جائے اور اپنے رب کی عبادت میں مشغول رہے۔

یہ عبادت کیا چیز تھی جس کو جہاد کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے۔

۲۔ عن انس قال جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبى ﷺ يسالون عن عبادة النبى ﷺ فلما اخبروا بها كانهم تقالوها......(بخاری)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (صحابہ میں سے) تین آدمی نبی ﷺ کی ازواج کے پاس آئے اور ان سے نبی ﷺ کی عبادت (کے معمولات) کے بارے میں پوچھا۔ جب ان کو وہ بتائے گئے تو انہوں نے گویا ان کو قلیل سمجھا......

سوچنے کی بات ہے کہ یہ حضرات کس چیز کو عبادت کہہ رہے ہیں اور ازواجِ مطہرات اس سے کیا سمجھ رہی تھیں جو انہوں نے صرف نماز روزے کا ذکر کیا۔

۳۔ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يا ابن آدم تفرغ لعبادتي املاء صدرك غنى اسد فقرك والا تفعل ملأت يدك شغلا ولم اسد فقرك (ترمذی)

اے ابن آدم تو میری عبادت کے لئے فارغ ہو جا میں تیرے سینے کو غنا سے بھر دوں گا اور تیرے فقر کو دور کر دوں گا اور اگر تو ایسا نہیں کرے گا تو تیرے ہاتھ کو شغل سے بھر دوں گا (یعنی بہت سے تفکرات میں مبتلا کر دوں گا) اور تیرے فقر کو بھی بند نہیں کروں گا (تو تُو ہر وقت مزید طلب گار رہے گا)

غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کس قسم کی عبادت کے لئے اوقات کو فارغ کرنے کے لئے ترغیب دی جا رہی ہے؟ بندہ یہ تو کہہ سکتا ہے کہ میں دنیا کے دوسرے کام آپ کی تابعداری ہی میں کر رہا ہوں اور عبادت سرانجام دے رہا

ہوں۔اب آپ مجھے کس قسم کی عبادت کی طرف بلا رہے ہیں؟

البحر الرائق کے مصنف ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اعلم ان مدار امور الدین متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب...... والعبادت خمسة الصلوٰة والزکوٰة والصوم والحج و الجهاد......

جان لو کہ امور دین کے مدار کا تعلق عقائد، عبادات، معاملات، مزاجر اور آداب کے ساتھ ہے......عبادات پانچ ہیں یعنی نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد۔

تنبیہ 1: مباحات پر عبادت کا اطلاق

علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اما المباحات فتختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله فاذا قصد بها التقوى على الطاعات ام التوصل اليها كانت عبادة كالاكل والنوم واكتساب المال والوطء.

رہے مباحات تو ان کی صفت اس اعتبار سے مختلف ہوتی ہے کہ وہ کس غرض سے کئے جا رہے ہیں۔جب ان سے طاعت پر قوت حاصل کرنے کی غرض ہو یا ان کو طاعت کا ذریعہ بنانا مقصود ہو تو اس وقت مباحات عبادت بن جاتے ہیں مثلاً کھانا، سونا، مال کمانا اور جماع کرنا۔

مباحات کو جو اس وقت عبادت کہا گیا ہے تو یہ مجازی استعمال ہے اور اس وجہ سے ہے کہ ثواب اصل میں عبادت کے کام پر ملتا ہے۔جب اچھی نیت کی وجہ سے مباح کام پر بھی ثواب ملتا ہے تو اس کو مجازاً عبادت کہا جاتا ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ کیمیائے سعادت میں لکھتے ہیں:

ہر کہ طعام برائے آں خورد تا اورا قوتِ علم و عمل بود و قدرتِ رفتن راہِ آخرت طعام

خوردن وے عبادت بود و برائے این گفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ مومن را بر ہمہ چیز ثواب بود تا بر لقمہ کہ در دہاں خود نہد یا در دہاں اہل خود۔ و این برائے آں گفت کہ مقصود مومن از یں ہمہ راہ آخرت بود۔

(ترجمہ) ہر وہ شخص جو اس لئے کھاتا ہے تا کہ اس کو علم اور عمل پر قوت حاصل ہو جائے اور راہِ آخرت پر چلنے کی طاقت میسر ہو جائے اس کا کھانا کھانا عبادت ہے اور اسی کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مومن کو ہر چیز پر ثواب ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اس لقمہ پر بھی جو وہ اپنے منہ میں ڈالے یا اپنی بیوی کے منہ میں ڈالے اور یہ آپ نے اس لئے فرمایا کہ ان سب سے مومن کا مقصود راہِ آخرت ہوتا ہے۔

تنبیہ 2

ہم مکمل تابعداری کو عبادت کا اعتباری معنیٰ بھی نہیں مان سکتے، کیونکہ مولانا سندھی نے یہاں عبادت کے لفظ کا معنیٰ بتایا ہے جو کہ تفسیر ہی ہو سکتا ہے۔

ii- حضرت ابراہیم علیہ السلام کی احیاءِ موتیٰ کی طلب کے قصہ کی غلط تفسیر

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا. وَاعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے ان آیات کا ترجمہ یوں کیا ہے۔

اور یاد کر جب کہا ابراہیم نے اے پروردگار میرے دکھلا دے مجھ کو کیونکر زندہ کرے گا تو مردے۔ فرمایا کیا تو نے یقین نہیں کیا۔ کہا کیوں نہیں لیکن اس واسطے چاہتا ہوں کہ تسکین ہو جائے میرے دل کو۔ فرمایا تو پکڑ لے چار جانور اڑنے

والے، پھر ان کو ہلا لے اپنے ساتھ پھر رکھ دے ہر پہاڑ پر ان کے بدن کا ایک ایک ٹکڑا، پھر ان کو بلا لے، چلے آئیں گے تیرے پاس دوڑتے۔ اور جان لے بیشک اللہ زبردست ہے حکمت والا۔

خود حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اس کے تفسیری نوٹ میں لکھتے ہیں۔

''حضرت ابراہیم علیہ السلام حسب ارشادِ الٰہی چار پرندے لائے ......اور چاروں کو اپنے ساتھ ہلایا تا کہ پہچان رہے اور بلانے سے آنے لگیں پھر چاروں کو ذبح کیا پھر ایک پہاڑ پر چاروں کے سر رکھے ایک پر، پر رکھے ایک پر سب کے دھڑ رکھے ایک پر پاؤں رکھے......''

حاصل یہ ہے کہ صحیح تفسیر کے مطابق چار پرندوں کو لے کر ذبح کیا گیا اور ان کے ٹکڑے کر کے مختلف پہاڑوں پر رکھے گئے۔ اس طرح سے اللہ تعالیٰ نے احیائے موتیٰ کی کیفیت دکھائی۔ اس کے برخلاف مولانا سندھی ابو مسلم اصفہانی کی ناقابلِ التفات بات کو لے کر یوں تفسیر کرتے ہیں۔

''ابراہیم علیہ السلام کو چاروں پرندوں کے سدھانے کی ہدایت کی جاتی ہے جو اس کے بلانے پر دور کے پہاڑوں سے بھاگے ہوئے آتے ہیں۔ عربی زبان میں طیر جمع ہے اور طائر واحد ہے۔ تو صحیح معنیٰ یہ ہوں گے کہ پرندے کی چار قسمیں لے لو۔ ہر ایک قسم بہت سے افراد پر مشتمل ہو، اگر پرندے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بلانے پر فوراً اس کے پاس آ موجود ہوتے ہیں حالانکہ وہ ان کے نہ خالق اور نہ حقیقی مالک تھے......''

''ابو مسلم اصفہانی نے تمام مفسرین کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور آیت کے معنیٰ یہ قرار دیئے کہ خدا نے تمثیل کے طور پر ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار جانوروں کو پالو اور ان کو خوب پر چالو کہ وہ تم سے خوب ہل جائیں پھر ان کو الگ

الگ پہاڑ پر چھوڑ دو اور بلاؤ تو وہ چلے آئیں گے“ (تفسیر القام المحمود ص۴۱۰، ۴۱۱)

امام رازی جنہوں نے اپنی تفسیر کبیر میں ابو مسلم اصفہانی کا قول بھی نقل کیا ہے وہ خود اس قول پر اعتراضات بھی نقل کرتے ہیں۔

الاول ان کل المفسرین الذین کانوا قبل ابی مسلم اجمعوا علی انہ حصل ذبح تلک الطیور وتقطیع اجزائها فیکون انکار ذلک انکاراً للاجماع.

پہلی وجہ یہ ہے کہ ابو مسلم سے پہلے کے تمام مفسرین کا اتفاق و اجماع ہے کہ وہ پرندے ذبح کئے گئے اور ان کے ٹکڑے ٹکڑے کئے گئے۔ اس کا انکار کرنا تو اجماع کا انکار کرنا ہوا۔

الثالث ان ابراهیم اراد ان یریه الله کیف یحیی الموتیٰ وظاهر الآیة یدل علی انه اجیب الی ذلک وعلی قول ابی مسلم لا تحصل الاجابة فی الحقیقة

تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد تو یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ ان کو مردے کو زندہ کرنے کی کیفیت دکھلا دیں۔ آیت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی یہ مراد پوری ہوئی (اور پرندے جو ذبح کئے جانے سے مردہ ہو گئے تھے دوبارہ زندہ کر کے دکھلا دیئے گئے) جب کہ ابو مسلم کے قول کو لیا جائے تو اس کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ مراد پوری نہیں ہوئی (اور ابو مسلم کی بات درست نہیں کیونکہ حضرت ابراہیم کی درخواست میں ترمیم ہونے کا ذکر نہیں ملتا، لہٰذا مردے کو زندہ کرنے والی بات کا ہونا ضروری ہے۔

مولانا سندھی نے اپنے قول کی تائید میں ابو مسلم کا ایک اعتراض بھی نقل کیا ہے۔

”اگر یہ (یعنی ذبح کرنا اور ٹکڑے کرنا) مقصود تھا تو چار پرندوں کی کیا حاجت تھی۔

ایک پرندہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینا پھر اس کو جلا (یعنی زندہ کر) دینا کافی تھا۔ شک رفع کرنے کا جو تعلق ہے وہ زندہ کرنے سے ہے ایک دو چار کو اس میں کیا دخل ہے" (تفسیر المقام المحمود ص ۲۱۱)

حضرت شیخ الہند اپنے تفسیری حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

"......اس کے جواب میں حکیم فرمایا......یعنی اس کو خوب سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ......کے ہر حکم میں اس قدر حکمتیں ہوتی ہیں کہ جن کا ادراک اور احاطہ اگر ہم کو نہ ہو تو یہ ہمارے نقصانِ علم کی بات ہے، اس کی حکمت کا انکار ایسے امور سے ہرگز ممکن نہیں"۔

غرض محض اتنی بات کہ تفسیری لٹریچر میں بہرحال کسی کا قول تائید میں مل جاتا ہے کافی نہیں بلکہ اس کو دلائل پر پرکھا اور تولا بھی جائے گا۔

iii- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کا انکار

مولانا سندھی آیت بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"جس طرح تمام بزرگ لوگ اللہ کی طرف اٹھائے جاتے ہیں، اسی طرح اللہ نے ان کو بھی اپنی طرف اٹھالیا۔ یہ انسانیت کا عام قاعدہ ہے کہ جس بزرگ کی قبر مشتبہ ہو جائے (یعنی اس بزرگ کی قبر معین نہ ہو اور لوگوں نے اس بزرگ کو کھلے طور پر دفن ہوتے نہ دیکھا ہو) تو اس کی متعدد جگہوں پر یا تو قبریں بنالی جاتی ہیں اور یا کہا جاتا ہے کہ وہ آسمان پر چلا گیا" (تفسیر المقام المحمود ص ۶۵۱)

"الہام الرحمٰن"، جس کے حوالے مفتی عبدالقدیر صاحب "المقام المحمود" کے حواشی میں دیتے ہیں اس میں موسیٰ جار اللہ متوفیک کا معنیٰ ممیتک (یعنی موت دینے والا) نقل کرتے ہیں اور مولانا سندھی کی یہ تشریح نقل کرتے ہیں۔

"یہ جو لوگوں کے درمیان عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کے بارے میں مشہور ہوا ہے،

یہ یہودیوں اور صابیوں کی گھڑی ہوئی کہانی ہے اور یہ بات حضرت عثمان کی شہادت کے بعد مسلمانوں میں مشہور ہوئی ہے۔صابیوں میں سے جولوگ بنی ہاشم کے انصار تھے ان کے واسطے سے،اور یہودیوں میں سے جولوگ حضرت علی کے انصار تھے ان کے واسطے سے مسلمانوں کے درمیان اس کی اشاعت حضرت علی کی محبت کے لئے نہیں، بلکہ اسلام اور اہلِ اسلام کے بغض ونفرت کی وجہ سے،تا کہ مسلمان اسلام کے عمومی غلبہ سے رک جائیں''۔

اس کے بعد جارُ اللہ صاحب نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ قرآن میں کوئی صریح آیت نہیں جو حیاتِ مسیح پر دلالت کرتی ہو اور یہ کہ وہ زندہ ہیں اور عنقریب زمین پر اتریں گے۔ یہ محض استنباطات اور تفسیرات ہیں بعض حضرات کی جو شکوک و شبہات سے خالی نہیں (الہام الرحمٰن ص ٦٩ ج ٢ بحوالہ مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار از مولانا صوفی عبدالحمید سواتی مدظلہ، ص ٦٩)

اس کے برخلاف حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں۔وہ ترجمہ یوں کرتے ہیں۔

بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ....بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ

بلکہ اس کو اٹھالیا اللہ نے اپنی طرف اور اللہ ہے زبردست حکمت والا۔اور جتنے فرقے ہیں اہلِ کتاب کے سو عیسیٰ پر یقین لاویں گے اس کی موت سے پہلے۔

اس ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ اہلِ کتاب کے تمام فرقے ابھی تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہیں لائے البتہ ایک وقت آئے گا کہ سب ان پر ایمان لے آئیں گے اور ایسا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات سے پہلے ہوگا لہٰذا معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابھی تک حیات ہیں۔اور حضرت شاہ ولی اللہ بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات اور نزول کے قائل ہیں۔خود مولانا سندھی اس کو یوں نقل

کرتے ہیں۔ فلن یوجد بعدک مقرب الا ولک دخل فی تربیته ظاهرا وباطنا حتی ینزل عیسٰی علیه السلام (محمودیه)

تیرے بعد کوئی مقرب الٰہی ایسا نہیں ہوگا جس کی ظاہری اور باطنی تربیت میں تیرا دخل نہ ہو، یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں (بحوالہ: مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار۔ مؤلف: مولانا سواتی، ص۱۷)

تنبیہ

تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی والے یہ اجمالی دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے عقائد وہی ہیں جو اہل سنت کے ہیں اور اگرچہ تنظیم کے مفتی عبدالقدیر صاحب نے تفسیر المقام المحمود میں حضرت شیخ الہند کا ترجمہ بھی لکھ دیا ہے، لیکن مولانا سندھی کے اس مضمون کو انہوں نے بغیر کسی انکار کے شائع کیا ہے، بلکہ یہاں تو عنوان ہی یہ قائم کیا گیا ہے ''عیسیٰ کے اٹھائے جانے کی حقیقت اور اس کی تاریخی مثال'' غرض تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی والوں نے مولانا سندھی کے اس خیال وعقیدے کو بلا انکار لیا ہے اور وہ واضح طور پر مولانا سندھی کی اس مسئلہ میں تغلیط بھی نہیں کرتے۔

2۔ تنظیم والے اگر یہ کہیں کہ مولانا عبدالحمید سواتی نے شرح سطعات کے قلمی نسخہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ مولانا سندھی کا ایسا عقیدہ نہیں تھا، لہٰذا ہمارا بھی یہ عقیدہ نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شرح سطعات والا مضمون امام مہدی سے متعلق ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے نہیں جس کے مندرجہ ذیل دو قرائن ہیں۔

i۔ مولانا سندھی نے ان کے لئے مصلح کا لفظ استعمال کیا ہے۔

ii۔ مولانا نے یہ ذکر کیا کہ سنی وشیعہ اس میں مبتلا ہیں۔

مولانا سندھی لکھتے ہیں:

اس قسم کی فکر رکھنے کے ہم دشمن نہیں ہیں کہ ایک مصلح آئے گا۔ اس لئے کہ سنی و

شیعہ اس میں مبتلا ہیں اور حدیث میں اس کی وضاحت آچکی ہے" (مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار از مولانا سواتی ص ۲۷)

3۔ مولانا سندھی تفسیر المقام المحمود کے ص ۲۴۴ پر اس سلسلہ کی آخری کڑی کو یوں جوڑتے ہیں۔

"اب اگر ہمارا یہ خیال صحیح مان لیا جائے تو مسیح علیہ السلام کی زندگی کا جو غائب حصہ ہے (یعنی قتل کرنے کی سازش کے قصہ سے لے کر طبعی وفات تک) اسے اس طرح حل کیا جائے کہ حضرت مسیح علیہ السلام بنی اسرائیل کی گمشدہ بھیڑوں کی تلاش میں کشمیر تک پہنچے" [1]

iv- ذوی القربیٰ کی غلط تفسیر

ذوی القربیٰ کا مطلب اپنے رشتہ دار ہیں، لیکن اس کے برخلاف مولانا سندھی کہتے ہیں:

"ذوی القربیٰ یعنی وہ لوگ جو امورِ رسالت میں شریکِ کار ہیں اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پارٹی کے لوگ ہیں یہ آپ کے شخصی رشتہ دار نہیں..... ذوی القربیٰ سے مراد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا شاف ہے۔ اصل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رشتہ دار وہ ہے جو آپ کے ساتھ اس سے بھی زیادہ پیار کرتا ہے جتنا وہ اپنے ماں باپ سے کرتا ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے:

لا یومن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین.

---

[1] مرزا غلام احمد قادیانی کا بھی یہی موقف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یروشلم سے کشمیر پہنچے، جہاں ان کی طبعی موت واقع ہوئی۔ مرزا غلام احمد قادیانی لکھتے ہیں: بعد اس کے مسیح اُس زمین سے پوشیدہ طور پر بھاگ کر کشمیر کی طرف آ گیا اور وہیں فوت ہوا اور تم سن چکے ہو کہ سری نگر محلہ خانیار میں اُس کی قبر ہے (کشتی نوح، ص ۷۷، ۷۸، روحانی خزائن، جلد ۱۹ ص ۵۷، ۵۸)۔ مؤلف

(تم میں سے کوئی مومن نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ میں اس کو اس کے والد اور اولاد اور دیگر تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں)

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے ساتھ اپنوں کا سا معاملہ کریں گے اور ان کی حاجات کی کفالت ذوی القربیٰ کی طرح کریں گے......

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء کی کامیابی ان کے حزب کی کامیابی ہی ہوتی ہے۔ اس کے بعد اگر یہ پوچھا جائے کہ رسول کے ذوی القربیٰ کون ہیں؟ تو بلا تامل یہی جواب دیا جائے گا کہ ''اس کی پارٹی کے ممبر'' (ہیں) مگر ایک ایسا آدمی جس نے انبیاء کی کامیابی کا ایسے نقطہ نگاہ سے مطالعہ نہیں کیا (وہ) کہے گا کہ رسول اللہ کے شخصی رشتہ دار'' (ہیں)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین قسم کے ذوی القربیٰ

1۔ مہاجرین

2۔ انصار

3۔ تابعین باحسان

یہ تینوں قسم کے لوگ ذوی القربیٰ کی تفسیر ہیں (قرآنی شعور انقلاب: ص۲۰۱۔۱۹۶)

مولانا سندھی نے ذوی القربیٰ کی یہ تفسیر اس لئے کی ہے کہ وہ مندرجہ ذیل آیت میں کچھ اور ہی حکم بتاتے ہیں۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ (سورہ حشر:۷)

جو مال ہاتھ لگا دیا اللہ نے اپنے رسول کو بستیوں والوں سے سو اللہ کے واسطے اور رسول کے اور قرابت والے کے اور یتیموں کے اور محتاجوں کے اور مسافر کے تا کہ

نہ آئے لینے دینے میں دولت مندوں کے تم میں سے۔

مولانا سندھی کہتے ہیں کہ اس طرح کے مال (یعنی مالِ فی) کے پھر مندرجہ ذیل پانچ حصے ہوں گے۔

ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جب تک زندہ رہیں۔

دوسرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربیٰ (یعنی آپ کی پارٹی کے لوگ) بحیثیتِ رسالت۔ ان میں مندرجہ ذیل شامل ہیں اور ان کا ذکر اگلی آیتوں میں ہے۔

i۔ مہاجرین

ii۔ انصار

iii۔ تابعین باحسان

تیسرا حصہ یتامیٰ کے لئے

چوتھا حصہ مساکین کے لئے

پانچواں حصہ مسافر کے لئے

غرض مولانا سندھی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مالِ فی میں سے ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ خاندانِ نبوی اور آپ کے رشتہ دار اسی ایک حصہ میں سے حصہ پائیں گے اور جن ذوی القربیٰ کا ذکر اسی آیت میں ہے ان سے مراد آپ کے خاندانی رشتہ دار نہیں بلکہ آپ کی پارٹی کے لوگ ہیں۔

مولانا سندھی کی یہ بات بوجوہِ ذیل غلط ہے۔

1۔ ذوی القربیٰ کی جو تفسیر اور اس کا جو معنیٰ مولانا نے بتایا ہے وہ عربی لغت کی رو سے درست ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا خود دوسرے مواقع پر ذوی القربیٰ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اس سے مراد رشتہ دار لیتے ہیں مثلاً مولانا لکھتے ہیں۔

i۔ ''ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ خاندانِ نبوی اور جو ذوی القربیٰ ہوئے وہ اس حصہ میں سے حصہ پائیں گے''۔ (قرآنی شعور انقلاب ص ۱۹۶)

یہاں مولانا نے ذوی القربیٰ کو رشتہ داروں ہی کے لئے استعمال کیا ہے۔

ii۔ قُلْ لَّا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی (سورہ شوریٰ ۲۳)

ترجمہ۔ کہہ دو میں تم میں سے کوئی اجرت نہیں مانگتا بجز رشتہ داری کی محبت کے۔

......ہم اس سے یہ سمجھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محنت کا اجر یہ ہے کہ لوگ اپنے اپنے اقرباء سے محبت سے پیش آنے لگیں (قرآنی شعور انقلاب ص ۱۹۹)

مولانا سندھی نے یہاں قربیٰ کا ترجمہ رشتہ داری کیا ہے۔ ذو کا مطلب ہوتا ہے والا تو ذوالقربیٰ کا مطلب رشتہ داری والا یعنی رشتہ دار ہوا۔

2۔ مفسرین میں سے کسی کا قول بھی اس کی تائید نہیں کرتا۔

3۔ پھر مولانا نے اپنے قول کی دلیل میں یہ حدیث ذکر کی ہے۔

لا یومن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین

یعنی یہ کہ کامل مومن وہ ہوتا ہے جو اپنے شخصی رشتہ داروں کا مقابلہ میں مجھ سے زیادہ محبت کرے۔ لیکن اس حدیث سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ذوی القربیٰ کا معنیٰ شریعت کی نظر میں بدل گیا ہے اور یہی لوگ اب رشتہ دار کہلائے جانے کے مستحق ہو گئے۔ مولانا نے اس کو ذوی القربیٰ کی تفسیر کہا ہے۔ لہٰذا اس کے لئے کوئی قطعی دلیل چاہیئے۔

دینی فلسفہ کی غلطیاں

i۔ مقصد و ذرائعِ مقصد کا الٹا نظریہ

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''انسان کے مدِ نظر دو باتیں ہوتی ہیں۔ ایک مقصد بالذات، دوسرا ذرائعِ مقصد۔ مثلاً جہاد مقصد ہے اور حج اور نماز اور زکوٰۃ ذرائعِ مقصد، حج اس لئے تھا کہ اس سے مسلمانوں میں فوجی قوت نمایاں ہو اور انہیں میدانِ جنگ کا نقشہ دکھ کر آئندہ قتال کے لئے تیار کیا جا سکے۔ نماز اس لئے تھی کہ میدانِ جنگ میں سخت مصروف ہونے کے باوجود خدا کی یاد سے مسلمان غافل نہ رہیں اور زکوٰۃ سے مراد تھا کہ ہر ایک اپنے لئے بافراط (فراوانی سے) سامانِ جنگ خرید سکے۔ اب صرف ظاہری چیزوں یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ پر زور دیا جا رہا ہے گو یہ بھی فرائض سے ہیں، مگر اصلی غرض جو تھی وہ فوت ہو رہی ہے۔ غرض اب ذرائع پر تو زور دیا جا رہا ہے اور مقصد کا نام نہیں لیا جاتا''۔ (الفام المحمود ص ۲۴۷)

مولانا سندھی نے امورِ دین مین ترتیب ہی کو اُلٹ دیا ہے۔ مقصد کو ذریعہ اور ذریعہ کو مقصد بنا دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ.

اور میں نے نہیں پیدا کیا جنوں اور انسانوں کو مگر اس لئے کہ وہ میری عبادت کریں۔

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے مولانا سندھی تو عبادت کا مطلب غلامی اور مکمل تابعداری بیان کرتے ہیں جو اس وقت حاصل ہوگی جب حکومت اور اس کا قانون و انتظام بھی اللہ کے حکموں کے مطابق ہو۔ اور خدا کے حکموں کی پابند حکومت لانے کے لئے حزبُ اللہ کو جہاد کرنا ہوگا۔ جہاد کرنے کے لئے میدانِ جنگ کے نقشہ کا اندازہ ہونا چاہئے، تو اس کے لئے حج کا حکم دیا اور جسمانی مشقتوں کو برداشت کرنا ہوتا ہے تو اس کے لئے روزہ کا حکم ہوا اور اسلحہ و ہتھیار کا بندوبست ضروری ہوتا ہے جس کے لئے سرمایہ چاہئے تو اس کی خاطر زکوٰۃ کا حکم

دیا اور ہر وقت مقصد کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے، تو اس کے لئے نماز کا حکم ہوا۔

مولانا سندھی یہ سارا فلسفہ اس طرح سے اس لئے بنانے پر مجبور ہوئے کہ انہوں نے عبادت کا مطلب جاننے میں غلطی کی۔ عبادت کا صحیح مطلب ہم بیان کر چکے ہیں جو یہ ہے کہ جو ذات انتہائی درجے کی عظمت والی ہو، اس کے سامنے (دلی محبت کے ساتھ) انتہائی درجے کی تواضع و ذلت اختیار کرنا۔ اس کی صورتیں یہ ہیں کہ آدمی اس کی خوشی اور اس کی تعظیم کی خاطر ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو جائے اور اپنے آپ کو خوب جھکا دے، یہاں تک کہ اس کے سامنے اپنا ماتھا زمین پر ٹیک دے، اس کے لئے کھانا پینا چھوڑ دے، اس کے نام پر اپنا عزیز مال خرچ کرے، اس کے لئے مخصوص ہیئت اختیار کرے اور نفس کے تقاضوں کو ترک کر کے سفر کرے اور اس کے گھر کے گرد دیوانہ وار چکر لگائے اور اس کے کلمہ کو بلند کرنے کے لئے اپنی جان تک قربان کر دے اور اپنا خون زمین پر بہا دے۔ دوسرے لفظوں میں نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ عبادت کے وہ کام ہیں جن کے لئے انسان کو پیدا کیا گیا ہے۔ غرض یہ انسان کی تخلیق کی غرض و غایت ہیں۔ جہاد بھی اگرچہ عبادت ہے لیکن وہ خود مقصود بالذات نہیں مقصود لغیرہٖ ہے۔

عبادت کی احسن اور علیٰ وجہ الاتم ادائیگی عام طور سے چونکہ اس وقت ہو سکتی ہے جب دل محبت اور تعظیم کے جذبہ سے بھرا ہوا ہو، تو اس کے لئے ضروری ہے کہ آدمی کو ذہنی و قلبی فراغت و یکسوئی حاصل ہو۔ یہ یکسوئی اس وقت ممکن ہے جب آدمی کی ایک تو بنیادی ضروریات پوری ہو رہی ہوں، دوسرے وہ آپس کے جھگڑوں اور رنجشوں سے امن میں ہو۔ اللہ تعالیٰ نے جہاں بنیادی ضرورتیں پوری ہونے کے لئے مسلمانوں کے افراد اور مسلمانوں کی اجتماعیت و حکومت کے احکام دیئے وہیں آپس کے جھگڑوں اور رنجشوں سے بچنے کے لئے آپس کے معاملات

کے بارے میں احکام اور ہدایات عطا فرمائیں۔

غرض حکومت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ لوگوں کی بنیادی ضرورتیں پوری ہونے کا انتظام کرے اور لوگوں کو آپس کے جھگڑوں اور ظلم سے بچائے تاکہ لوگوں کو یکسوئی حاصل ہو اور وہ اللہ تعالیٰ کی احسن طریقے پر عبادت کرسکیں اور حکومت حاصل ہوتی ہے جہاد سے، لہٰذا جہاد اگرچہ خود ایک عبادت ہے، لیکن اس سے بھی مقصود نماز، روزہ، حج وزکوٰۃ کا قیام ہے۔

اسی کو قرآن پاک میں فرمایا:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.

وہ لوگ کہ اگر ہم کو ان کو زمین میں حکومت عطا کریں تو وہ نماز کو قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں۔

مولانا سندھی کا نظریہ چند اور وجوہ سے بھی غلط ہے۔

1۔ جہاد کا حکم تو بہت پہلے نازل ہو گیا تھا جب کہ حج کا حکم بہت بعد میں نازل ہوا۔ اگر حج ذرائع میں شامل ہو تو چونکہ ذرائع مقصود سے پہلے ہوتے ہیں لہٰذا ضروری تھا کہ حج کا حکم جہاد کے حکم سے پہلے دیا جاتا۔

2۔ جن لوگوں پر جہاد فرض نہ ہو تو اس کے ذرائع یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ ان پر فرض نہ ہونے چاہئیں۔

3۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ ایک حدیث میں نقل کرتے ہیں۔

قال رسول الله ﷺ من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة او فزعة طار عليه يبتغي القتل و الموت مظانه أو رجل في غنيمة في راس

شعفة من هذه الشعف او بطن واد من هذه الاودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى ياتيه اليقين ليس من الناس الا في خير (مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو اللہ کے راستے میں اپنے گھوڑے کی لگام تھامے ہو۔ جوں ہی وہ کوئی چیخ یا مدد کی پکار سنتا ہے تو اپنے گھوڑے پر اس طرف اڑتا ہوا جاتا ہے اور قتل وموت کے مواقع تلاش کرتا ہے۔ یا اس شخص کی ہے جو ان پہاڑ کی چوٹیوں میں سے کسی چوٹی پر یا ان وادیوں میں سے کسی وادی میں اپنی چند بکریوں کے ساتھ اور موت کے آنے تک نماز پڑھتا ہو اور زکوٰۃ ادا کرتا ہو اور اپنے رب کی عبادت (کے دیگر کام) کرتا ہو۔ اس شخص کو بھی خالص بھلائی حاصل ہے۔

ii- قصہ آدم وحوا کا بے بنیاد بیان

مولانا سندھی نے اس قصہ میں جو پیوند کاری کی ہے پہلے اس کو پڑھ لیں۔ مولانا کہتے ہیں:

''اب سوال یہ ہے کہ درخت سے کیا مراد ہے؟ قرآن حکیم نے مرد اور عورت کے تعلقات کو نہایت لطافت اور خوش اسلوبی سے بیان کیا ہے۔ سورۂ البقرۃ آیت نمبر ۱۸۷ میں ہے هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ یعنی عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم ان کے لباس ہو اور آیت نمبر ۲۲۳ میں نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ یعنی تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔ بالجملہ حضرت آدم علیہ السلام کو پیدائش کے بعد جب باغ میں رکھا گیا تو انواع واقسام کے میوہ جات اور ہر قسم کی خوشی وخرمی کے مہیا ہونے کے باعث نشو ونما پرورش پا کر جوانی کو پہنچ رہے تھے اور ان میں خواہشاتِ نفسانی کا پیدا ہونا ضروری امر تھا۔ اس لئے پہلے ہی تاکید کر دی گئی

تھی کہ دیکھو کہ اس درخت یعنی زن وشو کے تعلقات کو نہ چھونا یعنی اس کی طرف مائل نہ ہونا۔ شیطان تو انسان کا دشمن چلا آتا ہے اور آدم کو دھوکہ دینے پر ادھار کھائے بیٹھا تھا، جیسا کہ سورۃ الاعراف آیت نمبر ۱۶ میں ہے۔ اس نے قسم کھا کر آدم وحوا کو ان کے محسن ہونے کا یقین دلانا شروع کیا، جیسا کہ سورۃ الاعراف آیت نمبر ۲۰ میں مذکور ہے۔ شیطان نے قسم کھا کر انہیں یقین دلایا کہ اگر تم زن وشو کے تعلقات قائم کروگے تو تمہارا نام قیامت تک زندہ رہے گا اور تمہاری سلطنت کو کبھی زوال نہ ہوگا۔ جس طرح شجر نشو ونما سے پھلتا پھولتا ہے اسی طرح تمہاری نسل بھی قیامت تک پھلتی پھولتی رہے گی۔ شجرہ سے جو لوگ شجرۂ نسب تعبیر کرتے ہیں اس میں بھی یہی راز مضمر ہے۔

حکمتِ ربی بھی یہی تھی کہ انسان کی نسل پھلے اور پھولے۔ جب اس طرح کنبہ ہو جائے گا تو اس سے سوسائٹی پیدا ہوگی اور بعد میں حکومت کرنے کا مادہ پیدا ہوگا...... غرض آدم علیہ السلام شیطان کے سبز باغ دکھانے میں آ گئے۔ اس وقت بہیمیت کا غلبہ ہوا اور ملکیت پر غالب آ گئی اور شیطان کی قسم پر اعتبار کر کے اس شجرہ کے وہ نزدیک گئے، جس سے انہیں منع کیا گیا تھا یعنی وہ بیوی سے ہم بستر ہوئے، جیسا کہ سورۃ الاعراف آیت نمبر ۲۱، ۲۲ میں مذکور ہے۔ ایک تو شیطان نے قسم کھا کر فریب دیا دوسرا آغاز جوانی تھی۔ ان سے حکم کی نافرمانی ہوگئی۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے عتاب میں آ گئے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات غفور ورحیم ہے۔ ان کی ندامت پر ان کی خطا سے درگزر کیا گیا یعنی اس نافرمانی کا اثر ان کے دل سے دور ہو گیا اور جب تک ان پر یہ گناہ کا اثر طبع میں تھا تو کچھ سوچ نہ سکتے تھے اور ارتفاقات (دنیاوی معاملات) کی طرف توجہ نہ تھی۔ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ نافرمانی نہ تھی بلکہ اس خطا کا کرنا بھی ہماری فطرت میں رکھا ہوا ہے اور بخشش کی رحمت ان

کے دل کو تسلی دینے لگی اب وہ زمین و آسمان پر غور و فکر کرنے لگے اور تمام مسائل کو سوچنے لگے کہ کس طرح حیات کا بقاء اور روحانیت کی ترقی ہوگی۔ رہی یہ بات کہ یہ بہشت آسمانی تھی، زمین پر۔ آسمانی بہشت میں شیطان کا داخل ہونا ممکن نہیں اس لئے امام ابن قیم اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ زمین پر آسمانی قوتوں (مثالی قوتوں) سے پیدا ہوئی تھی اور دوسرا یہ کہ آسمانی بہشت تھی مگر آدم میں دو قوتیں تھیں ملکیت، بہیمیت اور معراج کے معنیٰ ہیں کہ شے اپنی معدن میں پہنچ جائے، جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج ہوئی کہ ملکیت اپنی معدن میں پہنچ گئی اور بہیمیت بھی اس کے ساتھ تھی تو جب آدم اور حوا کو معراج ہوتا تو زمین پر آ جاتے کیونکہ ملکیت اپنی معدن میں تھی، روح اپنے معدن میں تھی اور جسم خاکی کو معراج زمین پر لائی یہاں شجرہ کا معاملہ ہوا (المقام المحمود ص ۲۲۹)

مفتی عبدُ القدیر صاحب لکھتے ہیں (مجامعت کا مزہ چکھنے کے بعد جب شرمگاہیں ظاہر ہوگئیں) جو پہلے سادہ پن اور بداوت کی وجہ سے ان پر پوشیدہ رہتی تھیں" (المقام المحمود ص ۲۳۰)

مولانا سندھی کہتے ہیں جمیعا سے مراد آدم علیہ السلام اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد جو جنت میں پیدا ہوئی (ص ۲۳۲)

اس قصہ میں مولانا سندھی نے جو چند انوکھی باتیں کی ہیں ان پر دوبارہ نظر ڈال لیں۔

1۔ "حضرت آدم علیہ السلام کو پیدائش کے بعد جب باغ میں رکھا گیا تو انواع و اقسام کے میوہ جات اور ہر قسم کی خوشی و خرمی کے مہیا ہونے کے باعث نشو و نما پرورش پا کر جوانی کو پہنچ رہے تھے"۔

معلوم ہوا کہ پیدائش کے وقت حضرت آدم علیہ السلام بہت چھوٹے سے بچے تھے

اور نشو ونما اور پرورش پاکر وہ بڑے ہوئے اور نوجوانی کی عمر کو پہنچے اور طبع انسانی کے مطابق ان میں خواہشِ نفسانی پیدا ہوئی۔ نشو ونما کے لئے ان کو غذا کی ضرورت تھی جس کا باغ میں بہترین انتظام تھا۔

اس کے برعکس قرآن پاک میں ہے، اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے فرمایا:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرٰى . وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحٰى

(سورہ طٰہ ۱۱۸، ۱۱۹)

تجھ کو یہ ملا ہے کہ نہ بھوکا ہو تو اس میں اور نہ ننگا ہو اور یہ کہ نہ پیاس کھینچے تو اس میں اور نہ دھوپ۔

خود مولانا سندھی کے نزدیک وہ جنت سماوی بھی ہوسکتی ہے اور اس کے خواص یہ ہیں کہ وہاں کھانا پینا لذت کے لئے ہوتا ہے، ضرورت کے لئے نہیں کیونکہ ضرورت و تکلیف کا جنتِ سماوی میں گزر نہیں ہے۔

2۔ ''اس وقت بہیمیت کا غلبہ ہوا اور ملکیت پر غالب آ گئی''۔

حضرت آدم علیہ السلام، اللہ کے نبی تھے۔ بھول چوک ہونا یا اجتہادی خطا ہونا اس کو بہیمیت کے ملکیت پر غلبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا۔

3۔ ''ان میں خواہشاتِ نفسانی کا پیدا ہونا ضروری امر تھا، اس لئے پہلے ہی تاکید کر دی گئی تھی کہ دیکھو اس درخت یعنی زن و شو کے تعلقات کو نہ چھونا یعنی اس کی طرف مائل نہ ہونا''۔

یہ صحیح ہے کہ شجرہ سے کونسا شجرہ مراد ہے اس میں متعدد اقوال ہیں لیکن بلاوجہ راجح اور جمہور کے قول کو ترک کرنا بھی صحیح نہیں۔ شجرہ سے مجامعت و ہم بستری مراد لینا شیخ الہند نے بھی اس کو اختیار نہیں کیا اور شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ نے اپنے تفسیری نوٹ میں جو کچھ لکھا ہے وہ مولانا سندھی کے خیال کے بالکل خلاف ہے۔ شاہ

صاحب لکھتے ہیں:

''حاجتِ استنجا اور حاجتِ شہوت جنت میں نہ تھی۔ ان کے بدن پر کپڑے تھے جو کبھی اترتے نہ تھے کیونکہ حاجت اتارنے کی نہ ہوتی تھی اور آدم وحوا اپنے اعضاء سے واقف نہ تھے۔ جب یہ گناہ ہوا تو لوازمِ بشری پیدا ہوئے اپنی حاجات سے خبردار ہوئے اور اپنے اعضاء دیکھے''

4۔ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب کی مذکورہ بالا عبارت سے مفتی عبدُ القدیر صاحب کی یہ بات بھی غلط اور قرآن کے خلاف ثابت ہوتی ہے کہ حضرت آدم و حوا پر ان کے سادے پن اور بداوت کی وجہ سے ان کی شرمگاہیں پوشیدہ رہتی تھیں۔ مفتی عبدالقدیر صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضرت آدم اور حوا سیدھے سادے لوگ تھے اور جاہل دیہاتی کی طرح تھے کہ ان کو اس بات کا ادراک نہیں تھا کہ وہ ننگے ہیں۔ مجامعت کے بعد ان کو اپنے ننگے پن کا احساس ہوا۔

مفتی عبدالقدیر صاحب کی یہ بات نقل اور عقل دونوں کے اعتبار سے غلط ہے۔ نقلی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے۔

يَـابَنِيْ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا.

''اے اولاد آدم نہ بہکائے تم کو شیطان جیسا کہ اس نے نکال دیا تمہارے ماں باپ کو بہشت سے اتروائے ان سے ان کے کپڑے تاکہ دکھلائے ان کو ان کی شرمگاہیں۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ جب مولانا سندھی کے بقول حضرت آدم علیہ السلام جوانی کو پہنچے تو ان میں خواہشاتِ نفسانی پیدا ہوئیں اور ان کو پیشگی زن وشو کے تعلق قائم کرنے سے منع بھی کر دیا اور سب سے بڑھ کر یہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو

ہر قسم کا علم بھی عطا فرما دیا، لیکن مفتی عبدالقدیر صاحب کی بات کو لیں تو ان میں ایسی عجیب قسم کی سادگی اور بھولپن تھا کہ ان کو اپنی شرمگاہوں کا احساس ہی نہیں ہوتا تھا۔ پھر جمیع اسماء کا علم ہی کیا ہوا اور کیا ان کی ننگ دھڑنگ حالت ہی میں فرشتوں نے ان کو سجدہ کیا، معاذ اللہ۔

5۔ مولانا سندھی کی یہ بات کہ حضرت آدم پرورش پا کر جوانی کو پہنچ رہے تھے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فرشتوں کے ساتھ جو قصہ پیش آیا اور فرشتوں نے ان کو جو سجدہ کیا وہ حضرت آدم علیہ السلام کے بچپن کا واقعہ تھا۔ عام عقل تو اس کو قبول ہی کرنے پر تیار نہیں۔

6۔ مولانا سندھی نے حضرت آدم علیہ السلام کی معراج کا جو فلسفہ پیش کیا ہے، وہ بھی عجیب وغریب ہے۔ اول تو کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ دوسرے معراج تو عروج سے ہے۔ انسان کے اعتبار سے یہ عروج نہیں نزول ہے۔ تیسرے اس کو معراج ہی مان لیا جائے تو زمین کی طرف ہر معراج کے بعد بہشت کی طرف بھی معراج ہوتا تھا۔ یہ دوطرفہ معراج کس نقلی دلیل سے ثابت ہوگا؟

iii- عورتوں کے گھروں سے باہر نکلنے کی آزادی کا نظریہ

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''غرض عورت کی زناکاری کی سزا چار مسلمانوں کی گواہی پر ساری عمر کی خانہ نشینی تجویز کی گئی ہے (جو بعد میں دوسری سزا سے بدل دی گئی) پس اگر عورت کو عام طور پر باہر نکلنے کی اجازت مثل مردوں کے نہ ہوتی تو اس کو خانہ نشینی کی سزا بے معنیٰ ہوتی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ عورت کو مکان سے باہر نہ نکلنے دینا یا اس کو مثل قیدی کے چاروں طرف سے بند کر کے ایک جیل خانہ سے دوسرے جیل خانہ میں ڈولی یا کسی اور بند سواری کے اندر لے جانا اس کے فحش جرم کی سزا کے مترادف

ہے جو کہ صرف اسی حالت میں دی جاسکتی ہے جب کہ چار مومن اس بات کی گواہی دیں کہ یہ عورت فاحشہ ہے اور چار مسلمانوں کی گواہی کی شرط یہ ثابت کرتی ہے کہ عورت کے باہر پھرنے کی آزادی کو اسلام نے کس قدر قیمتی سمجھا ہے اور دوسرے یہ کہ چار مسلمانوں کی گواہی خود اس قدر سخت ہے کہ ۹۹ فیصدی حالتوں میں چار مسلمانوں کی گواہی کا ملنا قریب قریب ناممکن ہے، جس سے یہ بات اور بھی واضح ہوجاتی ہے کہ عورت کا باہر پھرنے کی آزادی کا حق کس قدر مقدس اور قابل قدر ہے کہ وہ ۹۹ فیصدی حالتوں میں اس پر جرم زنا قائم ہوجانے کے بعد بھی اس کو اس حق سے محروم نہیں کیا جاسکتا (کلام مجید اور احادیث سے عورتوں کی، مثل مردوں کے باہر پھرنے کی عام اجازت ثابت ہوتی ہے اور ان کو اس سے بے وجہ محروم کرنا مردوں کا ظلم ہے) اور عورت کی فحش کاری کی وجہ سے خانہ نشینی کی سزا کے مترادف ثابت کرنے کے بعد اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ پہلے مسلمانوں میں پردے (بے وجہ خانہ نشینی) کا ایسا رواج تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق چند تاریخی واقعات نقل کئے جاتے ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عام ملکی امن کی حالت میں مسلمان عورتوں کو باہر پھرنے کی اتنی ہی آزادی تھی جتنی مردوں کو بلکہ یہاں تک کہ جنگ کے زمانہ میں بھی عورتیں لڑائی کے کاموں میں مردوں کا ہاتھ بٹاتی تھیں۔ جنگِ قادسیہ میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے زخمیوں کو عورتوں کے سپرد کیا جو ان کی تیمارداری میں مصروف ہوئیں، فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں عورتیں جنگی شفاخانوں میں تیمارداری کا کام کرتی تھیں۔ وغیرہ" (القام المحمود ص۵۶۲)

مولانا سندھی دوسری جگہ کہتے ہیں:

"......اس لئے ہمارے دماغ میں یہ خصوصی اثر آیا ہے کہ جب تک ہم عورتوں کو

میدان میں نہ لائیں گے یہ بے ایمان مردہ طاقت حرکت میں نہیں آئے گی، اس لئے ہم میدانِ جنگ میں آنے کے لئے مرد اور عورت کی کوئی شرط نہیں لگاتے۔ چنانچہ ہماری ہر ایک عورت اور ہر ایک لڑکی میدان میں آئے گی اور جو اس کی مخالفت کرے گا جب ہم کو نظام پر قبضہ مل گیا ہم اسے فوراً گولی سے اڑا دیں گے...... ہم کسی عالم کو اس مسئلے پر گفتگو کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے کہ عورتوں پر یہ فرض عائد نہیں ہوتا۔ اس قسم کے مخذل اور بزدلی سکھانے والے لوگ اسلامی سوسائٹی سے چن کر مار دینے چاہئیں (قرآنی شعور انقلاب ص ۴۹۲)

مولانا سندھی کا یہ نظریہ بھی دلائل کے اعتبار سے بالکل غلط ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک جب تک کہ عورتیں مسجد میں جا کر نماز پڑھ لیتی تھیں بعض عورتیں مریضوں کی تیمارداری کے لئے لڑائی میں ساتھ گئیں، لیکن عورتوں کا جانا ایک باقاعدہ حکم نہ تھا، اس لئے بعد کے زمانہ میں پھر عورتوں کا عام طور سے جانا ثابت نہیں۔ جب عورتوں نے مسجد میں جانے کا معمول ترک کر دیا اور یہ صحابہ کے دور ہی میں ہو گیا تھا تو جہاد کے لئے تو وہ کیا نکلتیں اور مردوں کی طرح آزادی سے ان کا باہر نکلنا کیونکر متصور ہو سکتا ہے۔

عن عائشة قالت لو ادرک رسول الله ﷺ مااحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل (بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا عورتوں نے اب جو طریقے ایجاد کئے ہیں (کہ زیب و زینت کر کے گھر سے نکلنے لگی ہیں) اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کو پاتے تو عورتوں کو مسجد جانے سے روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں (اپنی عبادت گاہوں میں) جانے سے روک دی گئیں۔

پھر جو عورتیں جہاد میں گئیں وہ گنی چنی چند عورتیں ہوتی تھیں اور عام طور سے

بڑی عمر کی۔ نماز کے لئے بھی سب عورتیں مسجد میں نہیں جاتی تھیں۔ بازار میں جانا ضرورت و مجبوری سے ہوتا تھا۔ اس دور کی تاریخ میں تو ہمیں یہ بات ملتی ہے جو مولانا سندھی کے فلسفہ کے یکسر مخالف ہے۔ حضرت اسماء بنتِ یزید رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا:

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے ماں باپ آپ پر قربان، میں مسلمان عورتوں کی طرف سے بطور قاصد کے آپ کے پاس آئی ہوں۔ بے شک آپ کو اللہ تعالیٰ نے مرد اور عورت دونوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا۔ اس لئے ہم عورتوں کی جماعت آپ پر ایمان لائی اور اللہ پر ایمان لائی، لیکن ہم عورتوں کی جماعت مکانوں میں گھری رہتی ہے، پردوں میں بند رہتی ہے، مردوں کے گھروں میں گڑی رہتی ہے اور مردوں کی خواہشیں ہم سے پوری کی جاتی ہیں، ہم ان کی اولاد کو پیٹ میں اٹھائے رہتی ہیں اور ان سب باتوں کے باوجود مرد بہت سے ثواب کے کاموں میں ہم سے بڑھے رہتے ہیں، جمعہ میں شریک ہوتے ہیں، بیماروں کی عیادت کرتے ہیں، جنازوں میں شرکت کرتے ہیں، حج پر حج کرتے رہتے ہیں اور ان سب سے بڑھ کر جہاد کرتے رہتے ہیں...... (حکایات صحابہ از مولانا زکریا رحمۃ اللہ علیہ)

قرآن پاک میں وَقَرْنَ فِيْ بُيُوتِكُنَّ کہہ کر گھروں میں قرار پکڑنے کو عورتوں کے لئے اصل حکم بتایا اور نکلنا مجبوری سے ہوگا۔

iv- خلیفہ کے لئے قریشی ہونے کی شرط کے بارے میں فکر و تشدد

مولانا سندھی کہتے ہیں:

”جیسے یہودیوں میں یہ فکر تھا کہ ہمارے سوا کوئی بادشاہ نہیں ہونا چاہئے ویسے ہی قریش بھی ایک جماعت تھی اور اب تک ہے۔ پہلا دور قریش کی حکومت کا یقیناً

گزر چکا ہے اس لئے الائمة من قریش کا فقرہ مسلمانوں میں راسخ ہو گیا ہے۔ یہ حدیث کس درجے کی صحیح ہے اس سے ہم بحث نہیں کرتے مگر یہ متفق علیہ تاریخی حقیقت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بغداد کے خاتمے تک قریش ہی کی سرداری رہی۔ اس پانچ سو برس کی مدت میں جو چیز علماء وحکماء اور سیاسی جماعتوں میں مسلّم رہی وہ یہی ہے کہ امامت قریش کی ہے، لیکن بعض لوگوں نے اسے مستقل قانون ہی بنا لیا ہے۔ ایک زمانے کے لئے یقیناً قانون تھا لیکن جو لوگ اسے مستقل قانون کا درجہ دیتے ہیں ان کی ذہنیت یہود کی ذہنیت کے مشابہ ہے۔ ان لوگوں کا فکر یہ ہے کہ قرآن پر عمل کرنے والی جماعت خواہ حبشہ سے پیدا ہو یا ایران سے، ہند سے پیدا ہو یا یورپ سے، امامت ہر صورت میں قریش ہی کے لئے مخصوص ہے۔

جب ہم حدیث پڑھ چکے تو الائمة من قریش میں ہمیں اطمینان تھا مگر ہمارے استاد دولتِ عثمانیہ کے خلیفہ کی حمایت سکھاتے تھے۔ اس سے ہمیں شبہ پیدا ہوا کہ یہ تو قریش نہیں ہیں ان کی اطاعت کیوں کی جائے۔ ہم نے اپنے استاد سے پوچھا انہوں نے جواب دیا کہ اگر قریش میں حکومت سنبھالنے کی اہلیت نہ ہو تو کیا پھر بھی الائمہ من قریش ہوں گے؟ ہمیں بات سمجھ میں آ گئی (قرآنی شعور انقلاب ص ۴۹۸)

مولانا سندھی کا یہ کہنا کہ جو لوگ اسے مستقل قانون کا درجہ دیتے ہیں ان کی ذہنیت یہود کی ذہنیت کے مشابہ ہے، کیسی عجیب بات ہے، کیونکہ یہ تو جمہور علمائے اسلام کا قول ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جیسے مولانا سندھی نے جب حدیث پڑھی تو انہوں نے اس کا صحیح مطلب نہیں سمجھا، اسی طرح بعض اور لوگ بھی غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں۔ خلیفہ کے لئے صرف قریشی ہونا ہی شرط نہیں ہے کچھ اور اوصاف بھی

شرط ہیں۔ لیکن ان کی نوبت تو اس وقت آتی ہے جب مسلمانوں کے اہلِ حل و عقد اوصاف کی بنیاد پر خلیفہ کا چناؤ کریں۔ جب کوئی زبردست قوت فراہم کر کے حکومت پر غلبہ حاصل کر لے تو حکومت تو اس وقت بھی قائم ہو جاتی ہے خواہ اس کے اندر مطلوبہ اوصاف ہوں یا نہ ہوں، جب کہ اس کے نااہل ہونے کے باوجود اس کو ہٹانے کی مسلمانوں میں قدرت نہ ہو۔

v- قرآن وحدیث میں مذکور وفودِ جن کے بارے میں غیر تحقیقی نظریہ

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''یہاں ایک مخفی دستورِ حقیقت کی طرف تنبیہ کرنے کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ عرب اپنے ایامِ جاہلیت میں ہجرت کر کے عراق اور شام میں جا بسے تھے۔ انہوں نے اپنے عربی قومی خصائص ترک نہیں کیے تھے۔ وہ ان غالب قوموں کے اندر مقہور زندگی بسر کر رہے تھے، جب حجاز میں عربی انقلاب رونما ہوا تو یہ عربی قبائل خفیہ طور پر مسلمان ہو گئے اور انہوں نے بعد میں مسلمان حملہ آوروں کی امداد کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عراق اور شام بہت جلد مفتوح ہو گئے۔ ہماری سمجھ میں مکہ معظمہ میں انہی قوموں کے مخفی ڈیپوٹیشن آتے رہے ہیں جن کو جنوں کے وفود سے تعبیر کیا گیا ہے (قرآنی شعور انقلاب ص ۱۴۸)

اس میں مولانا کی جو اور باتیں ہیں ان سے ہمیں بحث نہیں البتہ وفدِ جن سے مراد عربوں کے مخفی ڈیپوٹیشن لینا یقیناً بلا دلیل اور تحریف کی بات ہے۔

vi- گناہگار مسلمان کے عذاب کے بارے میں غیر اسلامی نظریہ

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''یہود کہتے تھے کہ خواہ وہ کس قدر ہی گناہگار کیوں نہ ہونگے صرف چند روز ہی جہنم میں رہیں گے اس کے بعد جنت میں آجائیں گے''۔ یہود کے اس خیال کی تردید

کی جا رہی ہے اور لطف یہ ہے کہ آج کل مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ مسلمان گناہگار چند دن جہنم میں رہنے کے بعد جنت میں منتقل کر دیئے جائیں گے اور باقی امتیں جہنم میں رہیں گی'' (المقام المحمود ص ۲۷۵،۲۷۶)

اس پر تنظیم کے مفتی عبدالقدیر صاحب اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ الفوزُ الکبیر میں اس خیال کو معنوی تحریفات میں شمار کیا ہے۔

مولانا سندھی کا مسلمان گناہگاروں کے بارے میں اس عقیدہ پر علی الاطلاق اعتراض کرنا اور مفتی عبدُ القدیر صاحب کا اس کو شاہ صاحب کی عبارت کے موافق بتانا دونوں ہی غلط ہیں۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت جو الفوز الکبیر میں ہے ملاحظہ فرمائیں۔

فرق میان متدین، فاسق و کافر جاحد در ہر ملتے بیان کردہ اندو کا فرارا خلود نار و عذابِ شدید اثبات نمودہ اند و فاسق را خروج از نار بشفاعتِ انبیاء درست کردہ اند۔ در تقریر ایں معنی در ہر ملتے اظہار نام متدین بآں ملت کردہ اند۔ و در توریت یہودی و عبری را ایں منزلت اثبات نمودہ اند و در انجیل نصرانی را دریں مرتبہ داشتہ اند و در قرآن عظیم مسلمانان را ایں مزیت نہادہ اند۔

مناط حکم ایمان است بخدا و روز آخرت و انقیاد پیغمبرے کہ برایشاں مبعوث باشد و عمل بشرائع ملت و اجتناب از منہیات آں نہ خصوص ہیچ فرقہ لذا تھا۔ پس یہود دانستند کہ ہر کہ یہودی باشد یا عبری البتہ بہشتی خواہد بود و شفاعتِ انبیاء اور را خلاص خواہد ساخت و جز چند روز در دوزخ نہ خواہد ماند اگرچہ آں مناط حکم متحقق نہ شود و ایمان بخدا بوجہے آوردہ باشد کہ صحیح نہ بود و از ایمان بآخرت و برسالتِ پیغمبر مبعوث بایشاں حظے ادراک نہ کردہ باشد، و ایں خلط صرف است و جہلِ محض۔

چوں قرآن عظیم مہیمن سب بر کتبِ سابقہ و مبین مواضع اشکال آں شبہ را بروجہ اتم

کشف رموز بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَۃً وَّأَحَاطَتْ بِہٖ خَطِیْئَتُہٗ فَأُولٰئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ ھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ .

ترجمہ: ہر مذہب میں دیندار، فاسق اور کافر کے فرق کو بتایا گیا ہے۔ کافر کے لئے ہمیشہ کی جہنم اور سخت عذاب کو ثابت کیا ہے اور فاسق کے لئے انبیاء کی شفاعت کے ذریعہ سے جہنم سے خلاصی کو صحیح بتایا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر مذہب میں دیندار کو اس مذہب کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے۔ توریت میں یہودی کے لئے یہ مرتبہ ذکر کیا ہے اور انجیل میں نصرانی کو یہ مرتبہ دیا ہے جب کہ قرآن میں مسلمانوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے اور اس حکم کا دارومدار خدا پر اور روزِ آخرت پر ایمان رکھنے اور اپنے میں مبعوث رسول کی تابعداری اور دین کے احکام کو پورا کرنے اور اس کے ممنوعات سے بچنے پر ہے نہ کہ کسی فرقہ و مذہب کی خصوصیت پر۔ پس یہودی خیال کرتے ہیں کہ جو کوئی یہودی ہے وہ یقیناً جنتی ہے اور انبیاء کی شفاعت سے اس کو جہنم سے چھٹکارا مل جائے گا اگر چہ حکم کا مدار ثابت نہ ہو کہ خدا پر ایمان صحیح طور سے نہ ہو اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا کچھ بھی حصہ حاصل نہ ہو۔ یہ تو محض خلط و جہالت ہے۔ چونکہ قرآن مجید کتبِ سابقہ کا نگران اور بیان ہے، اس لئے یہود کے اس شبہ کو خوب وضاحت کے ساتھ یوں دور فرمایا:

بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَۃً وَّأَحَاطَتْ بِہٖ خَطِیْئَتُہٗ فَأُولٰئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ ھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ .

کیوں نہیں جس نے گناہ کمایا اور گھیر لیا اس کو اس کے گناہ نے سو وہی ہیں دوزخ کے رہنے والے وہ اسی میں ہمیشہ رہیں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ایسی کوئی بات مسلمان کے بارے میں نہیں کہی جیسی کہ مولانا سندھی کہہ رہے ہیں اور مفتی عبدالقدیر صاحب جس کی تائید کر

رہے ہیں، کیونکہ شاہ صاحب جس بات کے قائل ہیں وہ، وہ ہے جو خود شیخ الہند رحمہ اللہ نے اپنے تفسیری حاشیہ میں لکھی ہے۔

''گناہ کسی کا احاطہ کرلیں اس کا یہ مطلب ہے کہ گناہ اس پر ایسا غلبہ کرلیں کہ کوئی جانب ایسی نہ ہو کہ گناہ کا غلبہ نہ ہو حتّٰی کہ دل میں ایمان وتصدیق باقی ہوگی تو یہ مذکور احاطہ ثابت نہ ہوگا۔تو اب کافر پر ہی یہ صورت صادق آ سکتی ہے''۔

vii- بین الاقوامی حکومت کے لئے بعثت کا اختراع

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''حضرت موسیٰ علیہ السلام بینُ الاقوامی حکومت کے لئے مبعوث ہوئے مگر ان کی قوم اپنے اندر یہ قابلیت پیدا نہ کرسکی اس لئے وہ بینُ الاقوامی حکومت قائم نہ کر سکے۔ان کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی بینُ الاقوامی حکومت قائم نہ کرسکے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بینُ الاقوامی حکومت پیدا کرنے کے لئے مبعوث ہوئے اور ان کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اس کام کے چلانے کے اہل ثابت ہوئے'' (المقام المحمود ص۲۰۶)

مولانا سندھی کا یہ نظریہ عجیب ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بینُ الاقوامی حکومت قائم کرنے کا مقصد دے کر بھیجا گیا، لیکن وہ اور ان کے متبعین اس مقصد کو پورا نہ کرسکے۔مولانا کیا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ حضرات اپنے مقصد کے اعتبار سے ناکام ہوگئے تھے۔العیاذ باللہ۔مولانا اگر یوں کہتے کہ ان حضرات کے دین میں بینُ الاقوامی حکومت قائم کرنے کی گنجائش تھی لیکن ان کی قوم اس کام کی اہل ثابت نہ ہوئی تو البتہ بات کچھ درست ہوتی لیکن مولانا تو اس سے بالکل ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ تو بین الاقوامی حکومت کے لئے مبعوث ہوئے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا مقصدِ بعثت بینُ الاقوامی حکومت

قائم کرنا تھا۔

viii- سنت و عترت کے بارے میں ناقص فلسفہ

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو چیزیں چھوڑ گئے ہیں (1) قرآن حکیم (2) عترت۔ قرآن مسلمانوں کے لئے صحیح پروگرام ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عترت یا اقرباء یا ذوی القربیٰ ان تینوں الفاظ کا مطلب ہمارے ہاں ''سنٹرل کمیٹی'' ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رشتہ داری نسبی جن لوگوں سے تھی ان کو آپ کا قائم مقام ماننا ایک بڑی سخت غلطی ہے۔ آپ کے قائم مقام وہ جماعت ہوتی ہے جو آپ کی مرضی کے مطابق عمل کرتی ہے اور یہی جماعت فقط رسول کی حیثیت سے رسول کے اقرباء ہو سکتے ہیں...... آپ کی ازواجِ مطہرات جو عورتوں کو تعلیم دینے میں امام ہیں وہ بھی اس جماعت میں داخل ہیں۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جس وقت اپنے آپ کو خلافت کے لئے پیش کیا تو کہا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عترت میں سے ہوں۔ غرض ابو بکر صدیق بھی آپ کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ یہ بھی اس جماعت میں شامل ہیں۔ اس انٹرنیشنل باڈی کو ایک خاص خاندان میں محدود کر دینا دین کی تحریف ہوگی۔

اصل میں حدیث صرف اس قدر ہے **ترکت فیکم امرا لن تضلوا ما تمسکتم بہ کتاب اللہ** یعنی میں تم میں ایک ایسی چیز چھوڑ رہا ہوں کہ جب تک تم اس کو مضبوطی سے تھامے رہو ہرگز گمراہ نہ ہوگے۔ وہ اللہ کی کتاب (قرآن حکیم) ہے۔

اس کے بعد شیعہ نے عترتی کا لفظ بڑھا دیا اور سنیوں نے سنت رسولہ کا لفظ بڑھا دیا (المقام المحمود ص ۲۶۹، ۲۷۰)

اس نظریہ میں مولانا نے بہت سے غلطیاں کی ہیں جو یہ ہیں:

1۔عترت اور ذوی القربیٰ کو بعینہٖ ایک بنا دیا۔ پھر ان سے بھی مراد رسول کی مرضی کے مطابق عمل کرنے والے لوگ ہیں۔

2۔حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو خلافت کے لئے پیش کیا اور کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عترت میں سے ہوں۔

یہ دونوں باتیں خلافِ واقعہ ہیں۔حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو خلافت کے لئے پیش ہی نہیں کیا تھا۔ وہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا نام لیا۔ جب انہوں نے اپنے آپ کو پیش ہی نہیں کیا تو اپنے آپ کو عترت میں سے کہنے کی بات بھی درست نہ ہوئی۔

3۔ یہ کہنا کہ سنیوں نے اپنی طرف سے حدیث میں اضافہ کر لیا بلا تحقیق بات ہے۔ یہ تو خود موطأ امام مالک میں حدیث ہے۔

قال رسول الله ﷺ ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب الله وسنة رسوله

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں۔ جب تک تم ان کو مضبوطی سے تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہو گے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عترت کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ شیعوں کا اضافہ ہے، زیادتی ہے۔ ترمذی میں ہے۔

عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ یقول یا ایھاالناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا کتاب الله وعترتی اهل بیتی.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا اے لوگو! میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں کہ تم جب ان کو تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہوگے اللہ کی کتاب ہے اور میری عترت یعنی میرے اہل بیت ہیں (وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت یعنی ازواج مطہرات اور دیگر گھر والے مثلاً حضرت فاطمہ اور حضرت علی اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو خوب جاننے والے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ دین کا بڑا حصہ ازواجِ مطہرات اور دیگر اہلِ بیت سے حاصل ہوا ہے)

ix-ایک انوکھی غلطی

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''تورات کے ذریعہ موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو تعلیم دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے فرعون کے پنجہ سے اپنے آپ کو آزاد کرا لیا'' (القام المحمود ص ۲۰۲)

مولانا کو خیال نہیں رہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے غرق ہونے کے بعد تورات ملی تھی۔

x-اکراہ فی الدین کے بارے میں غلط نظریہ

مولانا سندھی کہتے ہیں:

''اسلام ایک انقلاب لاتا ہے۔ اس کی انقلابی پارٹی اپنی ڈکٹیٹر شپ پیدا کرنے کے لئے لڑتی ہے۔ ہم اسے اعلانیہ قبول کرتے ہیں۔ اگر ہم اپنے قانون کی اتنی بھی عزت نہیں کر سکتے کہ اس کے جبری غلبے کے حامی ہوں تو پھر ہمارے انقلاب کی کامیابی معلوم! قرآنی قانون کے ماتحت جو غلبہ حاصل ہوگا قرآن اسے جبر قرار نہیں دیتا۔ وہ کہتا ہے لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (سورۃ بقرہ ۲۵۶) اس آیت کا ترجمہ شاہ ولی اللہ نے یہ کیا ہے کہ قد تبین

الرشد کو لا اکراہ کی علت بنایا ہے۔ یعنی چونکہ قرآنی ہدایت اس کی مخالف قوتوں کی گمراہی سے نمایاں ہو چکی ہے اس لئے تھوڑے سے جبر کو جبر نہیں کہنا چاہئے'' (قرآنی شعور انقلاب ص۲۰۸)

مولانا سندھی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مسلمان جہاد کے ذریعے سے اسلام کے غلبہ کے قائل ہیں۔ لوگ اس کو دین میں اکراہ اور جبر کہتے ہیں۔ اس کے جواب میں مولانا سندھی کہتے ہیں کہ اگر چہ یہ جبر ہے، لیکن قرآن اس کو جبر شمار نہیں کرتا۔
مولانا سندھی کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ دین میں جبر نہ ہونا اور اعتبار سے ہے اور غلبہ اسلام اور اعتبار سے ہے۔ شاہ ولی اللہ نے قد تبین الرشد کو لا اکراہ کی علت بتایا ہے تو اس کی روشنی میں لا اکراہ فی الدین کا مطلب وہ بنتا ہے، جو حضرت شیخ الہند خود اپنے تفسیری حاشیہ میں لکھتے ہیں۔
''جب توحید کے دلائل بخوبی بیان کر دیئے گئے، جس سے کافر کا کوئی عذر باقی نہ رہا تو اب زور سے کسی کو مسلمان کرنے (یعنی جبراً مسلمان بنانے) کی کیا حاجت ہو سکتی ہے، عقل والوں کو خود سمجھ لینا چاہئے اور نہ شریعت کا یہ حکم ہے کہ زبردستی کسی کو مسلمان بناؤ اَفَاَنۡتَ تُکۡرِهُ النَّاسَ حَتّٰی یَکُوۡنُوۡا مُؤۡمِنِیۡنَ خود نص موجود ہے اور جو جزیہ کو قبول کرے گا اس کا جان و مال محفوظ ہو جائے گا''۔
رہا غلبۂ اسلام تو اس کا بھی کسی کو زبردستی مسلمان بنانے سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ تو اس لئے ہے کہ لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ یعنی اسلام کو تمام ادیان پر غلبہ حاصل ہو اور لِتَکُوۡنَ کَلِمَةُ اللّٰهِ هِیَ الۡعُلۡیَا یعنی اللہ کا کلمہ تمام ادیان پر فائق ہو۔ لیکن اس کے باوجود کسی کو زبردستی مسلمان بنانے کا حکم نہیں ہے۔

xi- سرمایہ محدود کرنے کا عجیب نظریہ

مولانا سندھی وَاَقۡرِضُوا اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا (اللہ کو ادھار دو بطریق احسن)

کے تحت کہتے ہیں ’’زکوٰۃ کے علاوہ یہ قرضہ بھی قرآن کا قانون چلانے والی حکومت کو دیا جائے گا اور اس سے اس پر سود نہ لیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ ہر ایک شخص کو اپنا فالتو روپیہ سرکاری بیتُ المال میں جمع کرانا ہوگا، جہاں سے وہ جب چاہے واپس لے سکتا ہے۔ اور حکومت اس پر اپنی مرضی سے جس قدر چاہے نفع دے سکتی ہے، جس کی شرح وغیرہ پہلے سے طے نہ ہوگی۔ یہ نفع دینا نہ دینا اور کس شرح سے دینا یہ سب باتیں حکومت کے اختیار تمیزی پر چھوڑنا ہوں گی‘‘

(قرآنی شعور انقلاب ص ۳۵۶)

مولانا سندھی کی یہ بات مبہم بھی ہے اور متضاد بھی ہے۔

اول تو مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ کیا ایسا ہر حال میں کرنا ہوگا، خواہ حکومت کو عوامی سرمایہ کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

دوسرے جب ہر ایک کو جمع کرانا ہوگا اور جب چاہے واپس لے سکتا ہے تو اگر کوئی صبح جمع کرا کر شام کو نکلوا لے تو اس کا کیا فائدہ ہوگا۔

تیسرے اگر وہ بقدرِ ضرورت نکلوائے گا تو ضرورت کے تحقق اور اس کی مقدار کی تعیین آدمی خود کرے گا یا حکومت کے کارندے کریں گے۔ تنظیم والوں نے بھی اس پر کوئی خیال آرائی نہیں کی ہے۔

(تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی کی خدمت میں ہدیۂ فکر، مطبوعہ: مکتبہ قاسمیہ اردو بازار، لاہور)

(۲۰)

مولانا عبید اللہ سندھی: ایک قابلِ تحقیق شخصیت

(از مولانا ابن الحسن عباسی)

مولانا ابن الحسن عباسی صاحب (رفیق شعبۂ تصنیف واستاد جامعہ فاروقیہ، کراچی) نے ''مولانا عبید اللہ سندھی: ایک قابلِ تحقیق شخصیت'' کے عنوان سے قدرے تفصیلی مضمون تحریر کیا ہے، جو ان کی تصنیف ''التجائے مسافر'' میں شائع ہوا ہے۔ ذیل میں مولانا موصوف کی اجازت سے ان کا مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ مولانا موصوف مذکور کی اجازت سے ان کے اس مضمون پر چند ذیلی سرخیاں قائم کی گئی ہیں۔ (مؤلف)

دورۂ روس کے بعد افکار وخیالات میں غیر معمولی تبدیلی

دورۂ روس کے بعد جب ان (مولانا سندھی) کی بہارِ عمر رخصت ہو چکی تھی، ان سے بعض ایسے نظریات وتحقیقات، ایسے افکار وخیالات کا ظہور ہونا شروع ہوا، جو ان کی سابقہ تاریخ سے میل نہیں رکھتے تھے۔ یہ شدتِ جذبات کی لرزش کا بھی نتیجہ ہو سکتے ہیں، اور طویل ومسلسل صعوبتوں کا اثر بھی کہلا سکتے ہیں۔ بات یہاں تک ہوتی تو خیر کوئی حرج نہیں، اسے ان کی ذات کا معاملہ سمجھ کر چھوڑ دینا چاہیے، لیکن کچھ لوگ مولانا کے اس دور کے انہی افکار ونظریات کو لے کر میدان میں اترے ہیں (اور) منظّم انداز میں ان افکار کی اشاعت وتبلیغ میں مصروف ہیں، پھر ظلم یہ کہ اپنے ذاتی افکار کو بھی ان کی طرف منسوب کر کے اور ان پر حضرت شاہ ولی اللہ کے فکر کی مہر لگا کر عام کر رہے ہیں، ایسے میں ان افکار کی نشاندہی کرنا اور ''ہوشیار باش'' کی تنبیہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے (التجائے مسافر، صفحہ ۱۵۴، مطبوعہ: مکتبہ عمر فاروق، بالمقابل جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی، کراچی، طباعتِ اول: رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ)

کابل، ماسکو اور ترکی میں ایک عرصہ دراز گزارنے کے بعد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی آغوش تربیت میں تعمیر ہونے والی (مولانا سندھی) کی شخصیت کی عظیم عمارت دھڑام سے گرتی ہے اور ان میں ایک نئی شخصیت ابھرتی ہے، یہ بات ان کے خصوصی شاگرد پروفیسر سرور نے بڑے اچھے انداز میں (بیان کی ہے) وہ لکھتے ہیں:

''مولانا سندھی کی سیاسی فکری عمارت جس کی پہلی اینٹ ۱۳۰۶ھ کے لگ بھگ دارالعلوم دیوبند میں رکھی گئی تھی اس میں پہلی دراڑ تو اس وقت پڑی جب وہ کابل پہنچے، کابل میں سات سال تک جو کچھ دیکھا اور آخر میں جس طرح وہاں سے نکلنا پڑا، اس سے بھی اس فکری عمارت میں کافی شگاف آئے لیکن سوویت یونین اور کمالی ترکی کے انقلابات نے تو تصور کے اس رنگین محل کو بالکل توڑ پھوڑ دیا اور اب وہ اس کھنڈر پر ایک نئی فکری سیاسی عمارت کی بنیاد رکھنے کا سوچنے لگے'' (افادات و ملفوظاتِ مولانا سندھی ص۵۹)

افکار وخیالات میں غیر معمولی تبدیلی کا سبب

تصور کا وہ رنگین محل جو شیخ الہند جیسے ولی اللہ کی نگرانی اور دارالعلوم دیوبند کی مقدس فضاؤں میں تعمیر ہوا تھا وہ گر کر کھنڈر بنا، اس کے گرنے پر اس کے حامی و ناقد سب کا اتفاق ہے البتہ وہ کیوں گرا؟ اس میں مختلف آراء ہیں۔ پروفیسر سرور کے بقول سوویت یونین اور ترکی کے انقلابات نے اس کو گرایا، بعضوں کا خیال ہے کہ مسمریزم جیسی جنس کے حربے سے وہ گرایا گیا اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کے نزدیک زمانہ کے مصائب وحوادثات نے اس کو گرایا۔

مولانا مدنی لکھتے ہیں:

''ان مصائبِ عظیمہ غیر متناہیہ نے اگرچہ مولانا (سندھی) کو موت کے گھاٹ تک پہنچانے میں شکست کھائی اور مولانا کی سخت جانی ہی غالب رہی۔ تاہم وہ مولانا کے دماغ اور قلب کو متاثر کرنے میں کامیاب ہوگئیں۔ مولانا دماغی توازن کھو بیٹھے۔ صبر وتحمل، حلم وبردباری، استقلال وگراں باری وغیرہ نے جواب دے دیا، فکر وغور اور جودتِ طبع جو کہ مولانائے مرحوم کو مضامینِ عالیہ اور سیاسیاتِ مدنیہ کی عمیق سے عمیق گہرائیوں میں پہنچانے والے تھے، وہ تقریباً کافور ہوگئے۔ مولانا مصائب جھیلتے ہوئے جب حجاز میں پہنچے ہیں، اور ہم کو ان سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے، تو ان کی حالت دیکھ کر ہمارے تعجب اور تحیر کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ہم نے دیکھا کہ مولانا کی وہ متانت اور رزانت، وہ حلم اور بردباری، وہ سکون اور سکوت جس کو ہم پہلے مشاہدہ کیا کرتے تھے، سب کے سب تقریباً رخصت ہو چکے ہیں۔ ذرا ذرا سی بات پر خفا ہو جاتے ہیں، چیخنے چلانے لگتے ہیں، غصہ آجاتا ہے، باتیں بہت زیادہ کرنے لگے ہیں، بسا اوقات ایک ہی مجلس میں متضاد اور مخالف اُمور فرماتے رہتے ہیں۔

ہندوستان تشریف لانے کے بعد بھی ان کے احوالِ متضادہ میں کمی نہیں ہوئی، بلکہ کچھ اضافہ ہی رہا، جس کی بناء پر ہم کو یقین ہوگیا کہ مولانا کے دماغی توازن پر کاری اثر پڑا ہے، اور کیوں نہ ہو، جونا ساز احوال اور گوں ناگوں صدماتِ عظیمہ ان کو پیش آئے تھے، ان کا یہ اثر بہت ہی کمترین اثر تھا، چنانچہ متعدد مجالس میں خود مولانا بھی اس کے مقر ہوئے'' (مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم و افکار ص ۱۳۹۔۱۴۰) [1]

اگر انصاف کے ساتھ مولانا کا ٹھیک مطالعہ کیا جائے، تو اس دوسرے دور میں

[1] حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کا یہ ارشاد، مولانا عبدالماجد دریابادی صاحب رحمہ اللہ نے بھی ہفتہ وار ''صدق'' ۱۲ اپریل ۱۹۴۵ء میں شائع کیا تھا، اور البلاغ کے حوالہ سے مکمل اس کتاب میں بھی شاملِ اشاعت ہے (مؤلف)

ان کی مثال اس قلندر کی سی معلوم ہوتی ہے، جو کبھی تو علم وفکر کی بلندیوں سے بولتا ہے، اور کبھی اِدھر اُدھر کی متضاد باتیں کہتا ہے، کبھی غیروں کو ڈانٹتا ہے، کبھی اپنوں پر برستا ہے، کبھی معتقدین سے خفا ہوتا ہے، کبھی خود اپنے پر ہنستا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں جہاں انہوں نے علمُ النفسیات اور علمِ تفسیر پر بڑی اونچی باتیں کہیں، وہیں ان سے بعض افکار وخیالات ایسے منقول ہیں کہ وہ دین کے مسلمات سے متصادم ہیں۔

سیاست، نیشنلزم کی بنیاد پر ہونے کی تلقین

اس سلسلہ میں ۳ جون ۱۹۳۹ء کو کلکتہ میں جمعیتُ العلماء ہند کے ایک اجلاس میں ان کے صدارتی خطبے کی یہ چند باتیں ملاحظہ ہوں:

''ہماری سیاست نیشنلزم کی بنیاد پر ہونی چاہیے۔ ہندو مسلمان، سکھ اور دوسرے فرقوں کے اہلِ علم وفکر اپنے اپنے مذہب کی حقیقی روح اور سوشلزم میں مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کریں۔ جمعیتُ العلماء ہند شاہ ولی اللہ کو اپنی انقلابی سیاست کا امام بنائے، اس سے اسلام کی صورت اور معنیٰ دونوں محفوظ رہ سکیں گے، اور اسلام اور سوشلزم میں مطلوبہ ہم آہنگی بھی ممکن ہوگی۔ سیاست میں یورپی طرزِ قومیت اور اقتصادیات میں سوشلزم کو اپناؤ''۔ مولانا سندھی نے اپنے اس خطبہ میں کوٹ، پتلون اور ہیٹ پہننے کو سراہا اور ڈاڑھی اور خاص وضع قطع کو ہم نے جو مقدس بنالیا ہے، اسے غلط ٹھہرایا (افادات وملفوظات مولانا عبیداللہ سندھی، ص ۷۳، ۱۲۱)

اس خطبے میں جس سوشلزم کو اپنانے اور اس کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرنے کی دعوت دی گئی ہے اور جس کے متعلق روس اور ترکی سے آنے کے بعد مولانا اکثر فرماتے تھے کہ وہ عنقریب پوری دنیا پر چھانے والا ہے، الحمدللہ، جہادِ افغانستان

نے اس سوشلزم کا جنازہ نکال دیا ہے، اور یہ کارنامہ دین کے محافظ بڑی بڑی ڈاڑھی رکھنے والے ان ہی علماء کے ہاتھوں سر ہوا، جنہوں نے خاص اسلامی وضع قطع ہی کو مقدس سمجھا۔ فلسفہ سوشلزم کی بدبودار لاش خود اپنی جنم بھومی میں ہمیشہ کے لئے اب دفن ہو چکی ہے۔

زندگی کا ہر وہ نظام جو فطرت کے خلاف ہو، اس کو دوام نہیں، اسلام دینِ فطرت ہے، اس لئے صرف اس کی بقاء کا ضمان ہے۔ اشتراکی اور سرمایہ دارانہ دونوں نظام غیر فطری ہیں، اس لئے ان کے دوام کی ضمانت نہیں۔ اسلام زندگی کے ہر شعبے میں واضح اصول و ہدایات رکھتا ہے۔ اسلام کا نظامِ معیشت نہ سرمایہ دارانہ ہے اور نہ ہی سوشلزم و اشتراکی نظام سے اس کا تعلق ہے۔ اسلامی نظام کے لبادے میں اپنے گمراہ کن غیر فطری اقتصادی فلسفہ کو ''اسلامی سوشلزم'' کا نام دینا ایسا ہی غلط اور کج فہمی پر مبنی رویہ ہے، جس طرح اشتراکی نظام کے خلاف دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے طبقاتی نظام کے ظالمانہ اصولوں کو اسلامی سانچے میں فٹ کرنے کی سعی رائیگاں کرنا گمراہ کن اور غلط رویہ ہے۔ پھر جس طرح زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی اسلام کے ضابطۂ حیات کو صرف عقائد و عبادات تک محدود کرنا درست نہیں، ٹھیک اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ گمراہ کن نظریہ یہ ہے کہ اسلام کا اصل مقصد و ہدف صرف اقتصادی یا سیاسی نظام کا قیام قرار دیا جائے۔ اسلام عقائد و عبادات، معاشرت و معیشت، سیاست و حکومت کے تمام شعبوں میں فطری اور منصفانہ نظام کا نام ہے۔ جس نے اس کو کسی ایک میں محصور کیا، اس نے انصاف نہیں کیا۔ کسی ایک کو اس کا مقصد ٹھہرالیا، وہ اسلام کی روح سے ناواقف رہا۔ پھر اسلام کے ہمہ گیر اصول ہر شعبہ میں صاف واضح اور بے غبار ہیں، کسی شعبہ میں کسی ایک شخصیت کے مشکوک افکار کو اسلامی نظام کے طور پر پیش کرنا کسی

طرح بھی درست نہیں۔ یہ کام چاہے کوئی اسلامی جذبہ ہی سے کیوں نہ کرتا ہو، تاہم مسلمانوں میں فتنے ہمیشہ اسلامی جذبات کے غلط استعمال ہی سے بنتے اور ابھرتے رہے ہیں۔

خطرے بلکہ فتنے کی بات یہ ہے کہ جو لوگ مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے علوم وافکار اور اقتصادی فلسفہ سے دلچسپی رکھتے ہیں، اور انہیں ''امامِ انقلاب'' کہتے ہیں، وہ حضرت شیخ الہند کی تربیت میں تعمیر پانے والی عظیم وسرفروش شخصیت کے افکار نہیں، بلکہ یہ افکار حضرت سندھی کے دورۂ روس کے بعد کے عہد وزمانہ کے ہیں، جن میں سے بعض افکار کے ساتھ تاویل کئے بغیر اتفاق کرنا دینِ اسلام کے مسلمات پر یقین رکھنے والے کسی بھی شخص کے لئے ممکن نہیں۔

ہم جن علماءِ دیوبند کے خوشہ چین وزلہ ربا ہیں، ان کا مسلک ومزاج متنازع شخصیات پر لکھنے لکھانے اور ان کے تنازع کو ہوا دینے کا بالکل نہیں، خاص کر جب وہ اس جہاں سے رخصت ہو کر اپنے رب سے جا ملی ہوں۔ مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار شاذہ اور تفردات پر ان کی حیات ہی میں اکابر علماء نے پورے احترام کے ساتھ محتاط انداز میں لکھا، بات آئی گئی ہوگئی۔ لیکن اب کچھ عرصہ سے چند اشتراکیت پسند عناصر ان کے افکارِ شاذہ کی ترویج میں مصروف ہیں۔ اندر اندر افراد سازی کے بعد اب وہ باہر پر پُرزے نکال رہے ہیں۔ ان پر کتابیں و مقالات لکھے جارہے ہیں اور یہ تاثر دیا جارہا ہے کہ روس سے آنے کے بعد اقتصاد ومعیشت سے متعلق مولانا عبیداللہ سندھی کا پیش کیا ہوا فلسفہ اسلامی نکتہ نگاہ سے درست اور معاشرہ سے طبقاتی نظام کا ناسور ختم کرنے کا واحد حل ہے، جن علماء نے ان کی مخالفت کی وہ ان کی بات پوری طرح سمجھے نہیں۔ حالانکہ جمہورِ امت سے متصادم ان کی طرف منسوب بعض افکار کی مصائبِ ایام کے اثر سے ان پر طاری

ہونے والی حالتِ عذر کا نتیجہ کہہ کر تاویل تو کی جاسکتی ہے، تاہم ان افکار کو دین کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے کسی بڑی دینی فہم ودانش کی ضرورت نہیں۔ اسلامی تعلیمات کا عام فہم رکھنے والا مسلمان بھی یہ افکار پڑھ کر پکار اٹھے گا کہ یہ شیخ کے تفردات ہیں۔ ہاں اگر کسی فرد یا جماعت کے اپنے افکار، سوشلزم سے میل کھاتے ہیں تو وہ اپنی نسبت وذمہ داری سے اپنے معاشی فلسفہ وافکار کی ترویج کرے۔ اپنے نظریات کے خیابان میں مصائبِ زمانہ سے ڈسے ہوئے مولانا عبیداللہ سندھی کی مظلوم شخصیت کی شہرت کا خیمہ تاننے کا آخر کیا جواز ہے۔

حضرت سندھی کے چند تفردات

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ مولانا عبیداللہ سندھی کی طرف منسوب بعض افکار جمہور امت کے عقیدے سے مختلف اور شاذ ہیں ان میں سے چند بطور نمونہ یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

قادیانیوں کے متعلق نرم گوشہ

قادیانیوں پر کفر کا فتویٰ امتِ مسلمہ کے علماء اجماعی طور پر لگا چکے ہیں، اور دستورِ پاکستان میں بھی انہیں ''غیر مسلم'' قرار دیا گیا ہے، چاہے ان کا تعلق احمدی گروپ سے ہو یا لاہوری جماعت سے۔ یہ امتِ مسلمہ کا ایک اجماعی موقف ہے، لیکن مولانا عبیداللہ سندھی کے خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دل میں قادیانیوں، خصوصاً لاہوری گروپ کے لئے نرم گوشہ رکھتے ہیں۔

مولانا سندھی صاحب نے ترکی سے ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی کے نام جو خطوط لکھے ہیں وہ خطوط مولانا کے خاص عقیدت منداور پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے سابق استاذ پروفیسر محمد اسلم صاحب نے ''مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی

مکتوبات'' کے نام سے ندوۃ المصنفین سمن آباد، لاہور سے شائع کئے ہیں۔ان خطوط کے پیش لفظ میں پروفیسر اسلم صاحب لکھتے ہیں:

''مولانا سندھی کے خطوط سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ موصوف اپنے دل میں قادیانیوں اور خصوصاً لاہوری احمدیوں کے لئے ایک نرم گوشہ رکھتے تھے، انہوں نے ان خطوط میں حکیم نورالدین بھیروی اور مولوی محمد علی لاہوری کے ساتھ اپنی ملاقاتوں کا برملا اعتراف کیا ہے، بلکہ ایک موقع پر تو وہ یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ ہجرت سے قبل وہ مولوی محمد علی سے ملے تھے اوران کے مشورے اب تک ان کے کام آرہے ہیں۔(''افادات وملفوظات'' میں انہوں نے قادیانیوں کے بارے میں سخت رویہ اختیار کیا ہے) مولانا سندھی کےان خطوط کی اشاعت ایک سرکاری ادارے نے منظور کر لی تھی لیکن اسی ''نرم گوشہ'' کی بناء پراس ادارے کے سربراہ گھبرا گئے۔آج بھی ایک دوست نے ایسے خطوط کو، جن میں قادیانیوں کے ساتھ ملاقاتوں کا ذکر ہے، گول کر جانے کا مشورہ دیا ہے، لیکن میں مولانا سندھی کے خیالات پر سنسر لگانے کا حامی نہیں ہوں، گو میں ان کے خیالات سے متفق نہیں ہوں، لیکن انہیں شائع نہ کرنا دیانت کے خلاف سمجھتا ہوں'' (مولانا سندھی کے سیاسی مکتوبات ص ۱۲)

مولانا عبیداللہ سندھی صاحب نے نورالدین بھیروی قادیانی اور محمد علی قادیانی کا اچھے اور بلند الفاظ میں تذکرہ کیا ہے۔حکیم نورالدین بھیروی غلام احمد قادیانی کا خلیفہ اول تھا اور محمد علی قادیانیوں کی لاہوری جماعت کا سربراہ تھا۔ پروفیسر اسلم صاحب نے مکتوبات کے حاشیہ میں ان دونوں کا تعارف یوں کرایا:

''مولوی محمد علی لاہوری (م ۱۹۵۱ء) لاہوری احمدیوں کے امیر تھے۔انہوں نے قرآن حکیم کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔موصوف کی وفات پر مولوی

صدرالدین ان کے جانشین ہوئے تھے۔ مولانا سندھی ہجرت سے قبل ان سے ملے تھے'' (ص ۴۷)

''حکیم نورالدین بھیروی (م ۱۹۱۴ء) مرزا غلام احمد کے خلیفہ اول تھے۔ ان کی وفات پر قادیانی جماعت دو حصوں میں بٹ گئی۔ مولانا سندھی انہیں بڑا عالم سمجھتے تھے اور ہجرت سے قبل ان سے قادیان جا کر ملے تھے'' (ص ۴۵)

پروفیسر اسلم کا یہ تعارفی اسلوب بجائے خود قابلِ توجہ ہے، تاہم اب مولانا سندھی صاحب کے اصل خطوط ملاحظہ ہوں۔ مولانا لکھتے ہیں:

''میں نے شاید پہلے بھی لکھا تھا کہ عبدالقیوم ملک صاحب نے مجھے ووکنگ مشن کا کام ذرا تفصیل سے بتایا۔ خواجہ کمال الدین ایک ایجنٹ کے طور پر کام کر رہے ہیں اور اس پر اشاعتِ اسلام کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ میں نے ملک سے کہا کہ یہ خواجہ کا ذاتی کام ہے، اس سے لاہوری جماعت پر اعتراض نہیں ہو سکتا اور میں مولانا نورالدین مرحوم کے بعد مولانا محمد علی کی بہت عزت دل میں رکھتا ہوں...... میں ذاتی طور پر مولانا محمد علی اور ان کے کام کی بہت عزت کرتا ہوں۔ مولانا صدر الدین سے مجھے زیادہ واقفیت نہیں تھی مگر آپ کے بتانے پر میں ان سے بھی محبت رکھتا ہوں، لیکن خواجہ کے مسئلہ کو صاف کر دینا ضروری سمجھتا ہوں اور یہ بھی جانتا ہوں کہ یہ آسان کام نہیں'' (مکتوبات مولانا سندھی ص ۴۱-۴۲ مکتوب چہاردہم)

خط میں ''مولانا صدر الدین'' سے صدرالدین قادیانی مراد ہے جو لاہوری جماعت کے سربراہ محمد علی کے مرنے کے بعد اس کا جانشین بنا تھا۔ اب اس خط کے متصل اگلا خط پڑھیے۔

''بخدمت شریف برادر مکرم زید مجدہٗ، سلام مسنون! آپ کا خط پہنچا، افسوس ہے کہ اس ناگوار بحث سے آپ کے جذباتِ محبت کو صدمہ پہنچا۔ اس کی تلافی کے

لئے آج پھر مجبوراً چند سطریں اس مسئلہ پر لکھتا ہوں۔اس کے بعد یہ بحث ہمیشہ کے لئے بند کر دوں گا۔آپ کو معلوم نہیں کہ میں مولانا نورالدین مرحوم کی خدمت میں کس طرح حاضر ہوا، آپ مولانا محمد علی اور مولانا صدرالدین سے دریافت کر سکتے ہیں کہ مولانا مرحوم میرے متعلق کیا خیال رکھتے تھے۔ان کی دعاؤں کو میں اپنے لئے ذریعۂ نجات سمجھتا ہوں۔محض اس وجہ سے میرے دیوبندی کشمیری دوستوں نے میری تکفیر سے گریز نہیں کیا، مگر میری محبت اس پارٹی سے کم نہیں ہوئی۔

خواجہ کمال الدین دہلی آئے۔میں نے ان کی ضیافت اسی اہتمام سے کی جس قدر میں کسی محترم دوست یا بزرگ کی کر سکتا تھا۔میں کابل آنے سے پہلے مولانا محمد علی سے خاص طور پر ملا اور ان کی رائے بعض مسائل کے متعلق خاص طرح پر حاصل کی اور میں اسے ایک سند کے طور پر مانتا ہوں۔

میرے ذاتی خیالات ان لوگوں کی نسبت اتنے برے نہیں جیسے آپ کو شبہ ہوا۔ میری دوستانہ رائے تھی، جس کا میں نے اظہار کیا کہ اس جماعت کو اعلان کر دینا چاہیے کہ ہمیں سیاسی معاملات سے کوئی تعلق نہیں۔اس کے بعد کوئی ممبر سیاسی غلط یا صحیح کام کرے گا تو اس کی ذمہ داری جماعت پر نہیں ہوگی۔آپ نے دیوبند کی مثال دی میں اسے اچھی طرح سمجھتا ہوں اور اسی لئے میں نے ایک فقرہ لکھا تھا کہ یہ بہت مشکل کام ہے۔مگر اس کا حل سوچنا چاہیے، اگر میں دیوبند کی اس غلطی کے مؤیدین میں سے ہوتا تو آپ میری رائے اس معاملہ میں مشتبہ سمجھتے، مگر میں تو دیوبند کی اس غلطی پر بھی خاموش نہیں رہا، اور سالوں تک اس قسم کے مناقشات اخباروں میں زیر بحث رہے۔اسی تجربہ کی بنیاد پر میرا خیال ہے کہ اس قسم کی مخالفت بند نہیں ہو سکتی اور مسئلہ مجالس کے زیرِ غور رہے گا۔اخباروں میں بحث

ہوگی اور منشا اس تمام فساد کا فقط خواجہ کمال الدین کا طرزِ عمل ہوگا۔ اس کا حل میرے خیال میں فقط وہی تھا جو میں نے پہلے ذکر کیا یعنی اس علمی پارٹی کو اپنا سیاسی مسلک واضح کر دینا چاہیئے کہ ہم محض تعلیمِ قرآن کی اشاعت کرتے ہیں، سیاسیات سے غیر جانبدار ہیں۔

آپ نے اس سے عجب وغیرہ وغیرہ کیسے استنباط کر لئے، اگرچہ مسئلہ جہاد کے متعلق مولانا محمد علی کی رائے مجھے معلوم نہیں اور میرے خیال میں آج وہی وقت ہے جس کا انہیں انتظار تھا، مگر اس کا فیصلہ کرنا میرا کام نہیں، وہ لوگ خود فیصلہ کرنے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ پس میرا معاملہ اس سے زیادہ نہیں، میں اس جماعت کے کام کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ ان کے لئے میدانِ عمل اور صاف ہوجائے، مخالفتیں بیرونی دنیا میں زیادہ نہ پھیلیں۔ آپ کو شاید معلوم نہ ہوگا، ڈاکٹر کو میں نے مولانا صدرالدین کے نام خط دیا تھا۔ آپ کو یہ بھی معلوم رہے کہ میں جناب مرزا غلام احمد کے دعاوی کو ایک ذرہ برابر بھی قیمت (وقعت؟) نہیں دیتا اور مولانا نورالدین مرحوم کو علماءِ اسلام میں بہت بڑے درجہ پر مانتا ہوں۔ مولانا نورالدین کا مرزا غلام احمد کو ماننا میں ان کی ایک اجتہادی غلطی مانتا ہوں۔ اس لئے میں مولانا نورالدین کے خاص شاگردوں کی بہت عزت کرتا ہوں۔ میری اس تفریق کو جو لوگ نہیں سمجھتے وہ مجھے برا بھلا کہتے رہتے ہیں'' (مولانا عبیداللہ سندھی کے سیاسی مکتوبات ص ۴۴۔۴۷)

ایک دوسرے خط میں مولانا سندھی لکھتے ہیں:

برادرِ مکرم!

''بعد از سلام ممنون! واضح ہو آپ کے خط کا جواب نہیں لکھا تھا کہ مولانا محمد علی امیر جماعتِ احمدیہ لاہور کے دو رسالے پہنچے۔ کیا واقعی اب آپ نے اشاعتِ اسلام

مشن میں شامل ہونے کا ارادہ کر لیا ہے؟ آپ کو ایک لطیفہ سناؤں۔ چند روز ہوئے دلیپ سنگھ گل نے یورپ سے چند پرچے سیاست کے بھیجے۔ان میں ایک مضمون مولانا آزاد کا نظر پڑا۔(قادیانیوں کے اخبار) الفضل نے مولانا کو اتباعِ مسیح (علیہ السلام) کی دعوت دی تھی۔ مولانا کہتے ہیں کہ بھائی میں تو مدت سے منتظر تھا۔ قادیان سے ایک آواز آئی کہ خدا نے اسلام کا تمام ادیان پر غلبہ مسیح کے ہاتھ سے مقدر کر رکھا ہے۔اس کے بعد کہا کہ انگریز تمہارے (لئے) ''اولوالامر منکم'' کے مصداق ہیں۔ پھر فرمایا: انگریز یاجوج ماجوج ہیں۔ اب میں حیران ہوا، الٰہی یہ ماجرا کیا ہے؟ انگریز ہم میں سے ہیں اور یاجوج ماجوج، تو گویا ہم یاجوج ماجوج ہیں۔ مضمون پورا ایک کالم ہے۔اس میں تلوار کی لڑائی کی مدح سرائی کی ہے۔ دو قسم کے مسلمان عالم ہیں۔ایک سیاسی طاقت کا ہاتھ میں لینا اسلام کی اشاعت کے لئے ضروری سمجھتے ہیں اور اس کے لئے جدوجہد کرتے ہیں۔ مانا کہ وہ ناکام ہوتے ہیں، لیکن قابلِ ملامت نہیں۔ دوسرے محض وعظ و تبلیغ سے تمام کامیابی کی امید رکھتے ہیں۔انہیں اپنا کام کرنے سے کوئی نہیں روکتا، لیکن مشکل اس میں پیدا ہوتی ہے کہ روپیہ پیسہ کی امداد دونوں جماعتوں کو عوام سے لینی پڑتی ہے۔ جب تک احمدیہ جماعت فقط احمدیوں کے چندوں پر چلتی رہی، نظریات کے اختلاف پر مناظرے ہوتے رہے۔ لیکن عملیات میں تصادم نہیں ہوا۔ جماعتِ احمدیہ لاہور عام مسلمانوں سے چندہ لیتی ہے اور وہ اپنے آپ کو اہل سنت سے علیحدہ فرقہ بھی نہیں بتاتے۔اس لئے ان کے اعمال پر نکتہ چینی ہوتی رہے گی۔

سر سید نے مسلمانوں میں سیاسی جدوجہد کے لئے نئی تعلیم رائج کرنے کے

لئے انگریزوں سے اتحاد کیا۔ ان کے لئے لازم تھا کہ انگریزی سیاسی پالیسی کے ساتھ رہیں، اس سے فائدہ اٹھا کر انگریزوں نے ایران، عراق، سواحل عرب تا مصر میں ہندوستانی نوجوان مسلمانوں سے کیا کیا کام لئے، جب تاریخ میں یہ واقعات ظاہر ہوں گے تو لوگ حیران ہوں گے۔

مسلمانوں میں اشاعتِ اسلام کے لئے بیداری پیدا کرنے کے لئے قادیان کے بزرگوں نے انگریزوں سے اتحاد بنایا۔ اس حرب عمومی میں جس قدر انہیں انگریزوں کا ساتھ دینا پڑا، اس پر پردہ زیادہ دیر تک نہیں رہے گا۔ ترک حرب عمومی کی مفصل تاریخ بہت جلد چھاپ دیں گے۔ اس وقت اس جماعت کو اپنی صفائی پیش کرنے کا بہترین موقع ہوگا اور غلط فہمی رفع ہو جائے گی۔

آپ جانتے ہیں کہ قرآن شریف مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی پڑھا ہے اور ان کی سیاسی جدوجہد بھی غالباً قران کے احکام کی تعمیل میں ہوگی۔ انہیں ہندوؤں سے اتحاد کرنا پڑتا ہے۔ میں بھی اگر اس سلسلے میں اپنا نام داخل کردوں تو میرے نزدیک مثلاً روس سے اتحاد ضروری ہے۔

اب اگر کوئی جماعت اسی مقصد کے لئے انگریزوں سے اتحاد کرتی ہے، تو ان پر کیا الزام عائد ہوسکتا ہے۔ ایک مقصد کے لئے مختلف نظریات پر لوگ کام کر رہے ہیں۔ ہر ایک کو کام کرنے کا موقع دینا چاہیے۔ خدا جانے کس طریقے سے کامیابی ہوتی ہے (مکتوبات مولانا سندھی ص ۵۰۔۵۲ مکتوب ہفت دہم)

ان خطوط میں مولانا سندھی مرحوم نے یہ بات صراحتاً تحریر فرمادی ہے کہ وہ غلام احمد قادیانی کے دعاوی کو ذرہ برابر بھی وقعت نہیں دیتے، تاہم حکیم نورالدین قادیانی، صدرالدین قادیانی اور محمد علی لاہوری قادیانی کے بارے میں عزت واحترام اور محبت کا جو اظہار انہوں نے کیا ہے، اسی طرح قادیانی جماعت کے

ساتھ بھی محبت کا جو اظہار کیا ہے، کوئی دوسرا مسلمان، مولانا کے ساتھ ان کے اس تفرد میں شرکت نہیں کرسکتا، اور یہ خطوط بھی مولانا کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں، املائی خطبات ومقالات نہیں، اس لئے یہ بہرحال مولانا کا تفرد اور جمہورِ امت سے الگ رائے ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کی املائی تفسیر ''الہام الرحمٰن''

مولانا (سندھی) کی مشہور املائی تفسیر ''الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن'' اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ اس کے ٹائیٹل پر لکھا ہے کہ یہ تفسیر مولانا عبیداللہ سندھی نے علامہ موسیٰ جار اللہ کو املا کرائی۔ علامہ موسیٰ جار اللہ، مولانا سندھی کے آخری دور کے مشہور شاگردوں میں سے ہیں۔ تفسیر کی تحقیق وتہذیب کرنے والوں میں شیخ محمد نور مرشد مکی اور مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کا نام لکھا ہے (جو مولانا کے براہِ راست شاگرد ہیں) اس تفسیر میں جمہورِ امت اور علمائے اسلام کے بالکل خلاف بعض نظریات وتحقیقات پیش کی گئی ہیں۔

حیاتِ عیسیٰ کے عقیدہ پر نکیر

حیاۃِ عیسیٰ علیہ السلام، امتِ مسلمہ کا ایک اجماعی عقیدہ ہے، اور علمائے اسلام نے اس کے اجماع اور تواتر پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں، مثلاً ہمارے اس آخری دور میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تصنیف بزبانِ عربی ''عقیدۃُ الاسلام فی حیاۃِ عیسیٰ علیہ السلام''، مولانا بدرِ عالم میرٹھی کی تصنیف ''حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام''، مولانا محمد ادریس کاندھلوی صاحب رحمہ اللہ کی تصنیف ''حیاتِ مسیح علیہ السلام''، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی جمع کردہ سو احادیث کا مجموعہ ''التصریح بما تواتر فی نزول المسیح'' اور مولانا محمد حسین نیلوی صاحب کا رسالہ

''القول الأتم فی حیاۃ عیسیٰ ابن مریم''۔ ان کتابوں میں حیاۃِ عیسیٰ علیہ السلام اور قربِ قیامت میں ان کے نزول کو امتِ مسلمہ کے ایک اجماعی عقیدہ کے طور پر ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن جمہور امت کے اس عقیدہ کے بالکل برعکس دل پر ہاتھ رکھ کر حیاۃِ عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں اس تفسیر کی عبارت پڑھیے:

وأما ما شاع بين الناس من حياة عيسىٰ عليه السلام، فهي أسطورة يهودية وصابئية ، وقد شاعت بين المسلمين بعد مقتل عثمان رضي الله عنه بواسطة انصار بني هاشم من الصابئة ومن اليهود الموالين لعلي بن ابي طالب لا لحبه بل انها اشاعوها بين المسلمين بغضا في الاسلام وأهله بين من لم يتدبر معنى قوله تعالىٰ ''هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله'' واتخذها عقيدة ولايفهم معنى هذه الآية الكريمة الا من يتقن الاجتماعية العامة، ويكون ماهرا فيها.

وأما من يؤمن بتلك الروايات ، ويأتوننا بها فهم أبعد الناس من العلوم الاجتماعية ، واذا كانوا جاهلين بمعنى هذه الآية الشريفة فانهم يقبلون تلك الروايات ويتأثرون بها (الهام الرحمن، ۴۹)

''یعنی لوگوں کے درمیان حیاۃِ عیسیٰ علیہ السلام کا جو عقیدہ مشہور اور شائع ہوا ہے، یہ درحقیقت ایک یہودی صابی من گھڑت کہانی ہے۔ یہ عقیدہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامی اور بنوہاشم کے طرفدار یہودیوں اور صابیوں کے واسطہ سے حضرت عثمان کی شہادت کے بعد مسلمانوں میں عام ہوا، کسی محبت کی بناء پر نہیں، بلکہ اسلام اور اہلِ اسلام کے ساتھ بغض اور نفرت کی وجہ سے انہوں نے اس کو ان مسلمانوں میں عام کر دیا، جنہوں نے اس آیتِ کریمہ کے معنیٰ میں غور فکر نہیں کیا ''هُوَ الَّذِیْ أَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ

کُـلِّـهِ ” (یعنی اللہ وہ ذات ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تا کہ اپنے دین کو تمام ادیان پر غالب کردے)

چنانچہ انہوں نے اس کو عقیدہ بنالیا، اس آیتِ کریمہ کے معنیٰ کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جو عام معاشرت واجتماعیت سے خوب واقف اور اس میں ماہر ہو، لیکن جو لوگ (حیاتِ عیسیٰ کی) ان روایات پر ایمان لاتے ہیں، اور ہمارے سامنے ان روایتوں کو پیش کرتے ہیں، یہ لوگ معاشرتی اور اجتماعی علوم سے کوسوں دور ہیں۔ جب وہ اس آیت کے معنیٰ سے جاہل رہیں گے، تو ظاہر ہے پھر ان روایات کو قبول کریں گے، اور ان سے متاثر ہوں گے“۔

اس عبارت میں امتِ مسلمہ کے ایک اجماعی عقیدہ کو ”أسطورة يهودية “ (یہودی من گھڑت کہانی) قرار دیا گیا ہے، اور صریح وصحیح روایات واحادیث کی تردید کی گئی۔ اب اگر یہ مولانا سندھی کا واقعتاً اپنا عقیدہ ہے، تو یہ بھی ان کا تفرد ہے، جو جمہور امت اور علمائے اسلام کے ایک متفق علیہ عقیدہ کے خلاف ہے، اور اگر ان کی طرف اس کی نسبت غلط ہے، تو پھر اس کی تصریح ہوجانی چاہیے تھی، تاہم ظاہر یہی ہے کہ اتنی بڑی بات کوئی کسی کی طرف غلط منسوب نہیں کرسکتا، جب کہ علامہ موسیٰ جار اللہ کے علاوہ (مولانا سندھی کے شاگردوں) محمد نور مرشد مکی اور مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بھی اس تفسیر کی تحقیق وتہذیب میں حصہ ملایا ہے، اور ”تحقیق“ کا حق ادا کرتے ہوئے اشارہ تک نہیں کیا کہ یہ عبارت امتِ مسلمہ کے ایک متفق علیہ عقیدہ کے خلاف اور تفرد ہے۔

نزولِ عیسیٰ علیہ السلام وعقیدہ ظہورِ مہدی کی اہمیت سے انکار

حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کی طرح نزولِ عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مہدی کی آمد

بھی جمہور علماء کے نزدیک درست اور ثابت ہے، لیکن اس تفسیر میں صفحہ ۵۴ پر بعض اشاعرہ کے حوالہ سے جمہورِ امت کے بالکل برعکس یہ لکھا گیا کہ نزولِ عیسیٰ اور ظہورِ مہدی، اہلِ سنت کے ضروری عقائد میں سے نہیں، محمد نور مرشد کی صاحب نے اس پر چار چاند لگاتے ہوئے یہ حاشیہ لکھا:

"اتیان المھدی ونزول عیسیٰ علیه السلام لم یکونا من عقیدة السلف"

"یعنی حضرت مہدی کا ظہور اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اسلاف کے عقائد میں سے نہیں"۔

آگے صفحہ ۲۳۱ پر نزولِ عیسیٰ کا انکار کرتے ہوئے لکھا گیا:

"لاحاجة لنا الی القول بنزول المسیح"

"یعنی نزولِ مسیح کے قائل ہونے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں"

ظاہر ہے یہ بھی مولانا سندھی اور ان کے مذکورہ بعض شاگردوں اور عقیدت مندوں کا تفرد ہے، جس سے جمہور علمائے اسلام اور عام مسلمان بالکل بری ہیں۔

نظریۂ وحدتِ ادیان

جمہور امت کا یہ عقیدہ ہے کہ صرف اسلام مذہب حق اور اس کے علاوہ اس وقت موجود دوسرے ادیان باطل ہیں "إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ" لیکن تفسیر الہام الرحمٰن میں وحدتِ ادیان کا نظریہ پیش کیا گیا ہے، چنانچہ صفحہ ۲۵، ۲۶ پر لکھا گیا:

"ہم تمام ادیان کی حقانیت وصحت کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن صرف اس قدر جتنا ان کی طرف نزول ہوا ہے، اور ان ادیان میں اختلاف کو ہم اس طرح کا

اختلاف قرار دیتے ہیں، جس طرح حدیث کی مختلف کتابوں میں اختلاف پایا جاتا ہے...... اس لئے ہم تمام ادیان کو جمع کرتے ہیں، اور ایک دوسرے کے ساتھ ان میں تطبیق دیتے ہیں، جس طرح مختلف احادیث میں جمع و تطبیق اختیار کی جاتی ہے"

آگے ایک اور مقام پر اسی سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"عام فقہاء نے مسلمانوں کو اپنے اس فتویٰ سے گمراہ کیا کہ تمام کے تمام غیر مسلم باطل پر ہیں، اور ان کے پاس حق میں سے کچھ بھی نہیں" (صفحہ ۶۴)

مفسرینِ قرآن پر بے جا تنقید

ایک اور جگہ علمائے امت پر ناراض ہو کر فرماتے ہیں:

"ہمارے علماء کتابُ اللہ پر ان تمام خرافات کا اضافہ کر دیتے ہیں، جو روئے زمین پر موجود ہیں، پھر مسلمان مضطرب ہوتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ اَمر قرآن یا تفاسیر میں موجود ہے۔ عام مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ تفاسیر میں ہے، وہی قرآن کی مراد ہے، اسی وجہ سے قرآن میں باطل داخل کیا گیا، اور پوری امتِ مسلمہ اس حرکت میں ملوث ہے" (صفحہ ۶۶)

متکلمینِ اسلام پر بے جا تنقید

صفحہ ۶۶ پر متکلمینِ اسلام کے متعلق فرمایا گیا کہ انہوں نے اسلام کی اصلاح کم کی ہے، اور اس کو بگاڑا زیادہ ہے۔

صفحہ ۹۴ پر آیتِ کریمہ "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ" کے تحت مفسرین کے بارے میں فرمایا گیا کہ انہوں نے اس آیت کی تفسیر میں خلط ملط سے کام لیا ہے، جس سے ہمیں اندازہ ہوا کہ یہ حضرات ایمان کے معنیٰ ہی نہیں جانتے تھے، اس کے باوجود قرآن کی تفسیر کا اقدام کرتے رہے، اور ایسے خرافات تفسیرِ قرآن میں

لاتے رہے، جن سے لوگوں کو ہنسی آتی رہی۔

زنا و سرقہ کی حدوسزا کے بارے میں جمہورامت سے مختلف نظریہ

صفحہ ۱۵۰ سے لے کر ۱۵۲ تک جمہور امت کے برعکس یہ شاذ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ زانی اور چور دونوں پر حد اس وقت جاری ہوگی، جب وہ زنا اور چوری کے عادی ہوں۔ اگر عادی مجرم نہ ہوں، تو ان پر حد جاری نہ ہوگی۔ اسی طرح عادی چور کا ہاتھ اسی وقت کاٹا جائے گا، جب وہ سونا چوری کرے۔ سونے کے علاوہ کوئی اور چیز اگر وہ چوری کرے، تو اس پر حد جاری نہ ہوگی، اگرچہ اس کی قیمت کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔

نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنے کی تلقین

اگر کوئی شخص عربی نہیں سمجھتا، اس کے لئے حکم یہی ہے کہ وہ نماز کے کلمات اور اس کے لئے ضروری قرآن کا حصہ اور مقررہ وظائف و تسبیحات یاد کر کے نماز میں پڑھے، تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ دنیا کے تمام عجمی مسلمان جنہیں عربی نہیں آتی، اسی طرح نماز پڑھتے ہیں۔

لیکن تفسیر الہام الرحمٰن (ص ۱۷۴، ۱۷۵) میں ان سب کے خلاف ایک شاذ نظریہ یہ پیش کیا گیا کہ جو شخص قرآن کی زبان کو نہیں سمجھتا، اس پر واجب ہے کہ وہ نماز میں قرآن کا ترجمہ اپنی زبان میں پڑھے، تاکہ جو کہہ رہا ہے، اسے وہ سمجھے بھی۔ اگر کوئی عربی عبارت پڑھتا ہے، اور اس کے معنیٰ کو نہیں سمجھتا (جیسا کہ اکثر مسلمانوں کی حالت ہے) تو اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس کی نماز ادا ہوگئی، تحریفِ قرآن ہے۔

کفار کے خلودِ جہنم کے عقیدہ سے انحراف

جمہور علمائے اسلام کا عقیدہ ہے کہ کافر ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہیں گے، قرآن کریم میں ''خَالِدِیْنَ فِیْهَا أَبَدًا '' کے الفاظ بار بار ذکر کئے ہیں، لیکن تفسیر الہام الرحمٰن (صفحہ ۱۰۴) میں یہ شاذ فکر پیش کی گئی کہ کفار کے لئے خلودِ جہنم کے یہ معنیٰ نہیں کہ وہ اس سے نہیں نکلیں گے، اور اپنے رب سے مایوس ہو جائیں گے (بلکہ وہ جہنم سے نکلیں گے)

قرآنی احکام اور سزاؤں میں تبدیلی کا نظریہ

قرآنی احکام اور جرائم کی سزاؤں کے بارے میں یہ شاذ اور خطرناک نظریہ بھی پڑھیے:

''اسلام کے احکام بھی جن سے عبارت شریعت یعنی قوانین وضوابط ہیں، جس شکل میں کہ وہ ایک زمانے میں تھے، اسی شکل میں ہمیشہ نہیں رہیں گے، اور تو اور شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی روشنی میں مولانا سندھی یہ کہتے تھے کہ قرآن مجید میں بعض جرائم کی جو سزائیں مذکور ہیں، ان کی حیثیت محض مثال کی ہے، اور لازمی نہیں کہ ہر زمانہ میں ان کو اسی شکل میں نافذ کیا جائے'' (ماہنامہ ''الولی'' حیدر آباد، صفحہ ۸۶، خصوصی شمارہ، ماہ اگست 1994ء، بحوالہ ''افادات وملفوظات مولانا عبید اللہ سندھی'' مرتبہ: پروفیسر محمد سرور)

اسلام کے احکام وقوانین کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اپنی سابقہ شکل میں ہمیشہ نہیں رہیں گے، ایک انتہائی سنگین اور گمراہ کن نظریہ ہے۔

ڈاڑھی کی تقدیس کی تردید

''افادات وملفوظاتِ مولانا عبید اللہ سندھی'' کے حوالہ سے ہم پہلے لکھ چکے ہیں

کہ مولانا سندھی مرحوم نے اپنے ایک خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہماری سیاست سوشلزم کی بنیاد پر ہونی چاہئے، ڈاڑھی اور خاص ہیئت کو جو ہم نے مقدس سمجھا ہے، مولانا نے اس کی تردید فرمائی۔

مولانا عبیداللہ سندھی کی طرف منسوب تفردات کے مذکورہ چند نمونے ایک سرسری نظر میں جمع کئے گئے (التجائے مسافر، صفحہ ۱۵۰ تا ۱۶۵، مطبوعہ: مکتبہ عمر فاروق، بالمقابل جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی، کراچی، طباعتِ اول: رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ)

(۲۱)

''افادات وملفوظاتِ امام عبیداللہ سندھی''

مرتبہ پروفیسر محمد سرور پر تبصرہ

(از شکیل عثمانی)

جناب شکیل عثمانی صاحب نے مولانا عبیداللہ سندھی صاحب کے متعلق ایک کتاب ''افادات و ملفوظات امام عبیداللہ سندھی'' پر ایک تبصرہ تحریر کیا ہے، جسے درجِ ذیل سطور میں پیش کیا جارہا ہے (مؤلف)

مولانا عبیداللہ سندھی (م ۱۹۴۴ء) تحریکِ آزادی کے ایک رہنما اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی فکرودانش کے علمبردار کی حیثیت سے متعارف ہیں۔ انہوں نے اپنے مقصدِ زندگی کے لئے بے مثال قربانیاں دیں۔ وہ سیالکوٹ کے ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوئے۔ سولہ برس کی عمر میں اسلام قبول کیا، گھربار چھوڑا، دارالعلوم دیوبند میں دینی تعلیم کی تکمیل کی، اور دارالعلوم کے صدر مدرس شیخ الہند مولانا محمود حسن کے معتمد قرار پائے۔ انہی کے ایماء پر کابل ہجرت کی، اور پھر وقت کے بدلتے ہوئے دھارے کے ساتھ سوویت یونین، ترکی اور حجاز میں قیام کیا۔ بیرون ملک ۲۴ سالہ قیام میں انہوں نے اشتراکی روس اور جدید ترکی کو پروان چڑھتے دیکھا اور حجاز کے زمانۂ قیام میں دنیائے اسلام کے مختلف خطوں سے آنے والے مسلمانوں کا مشاہدہ کیا۔ مولانا سندھی گو سیاسی کارکن تھے، مگر ان کا پس منظر ایک عالمِ دین کا تھا، چنانچہ انہوں نے حالاتِ زمانہ کے تناظر میں اسلامی

تعلیمات کا مطالعہ جاری رکھا، اور اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کی علمی تعبیرات نے انہیں بہت متاثر کیا۔ حجاز کے زمانہ قیام میں، اور ۱۹۳۹ء میں ہندوستان واپس آ کر بھی فکرِ ولی اللّٰہی کو ان کے ہاں بنیادی اہمیت حاصل رہی۔

۱۹۴۳ء میں مولانا سندھی کے ایک قابلِ اعتماد شاگرد پروفیسر محمد سرور (جامعی) نے ''مولانا عبیداللہ سندھی: حالاتِ زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار'' کے عنوان سے ایک کتاب مرتب کر کے شائع کی۔ یہ کتاب نہ صرف مولانا سندھی کے افکار کی نمائندہ تھی، بلکہ فکر ولی اللّٰہی کی اُس تفہیم وتعبیر کا مظہر بھی تھی جو مولانا سندھی پیش کرتے تھے۔ پروفیسر محمد سرور کے بقول: ''یہ کتاب تمام تر مولانا کے ملفوظات وافادات پر مبنی تھی...... مجھے یقین تھا کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے، گو الفاظ اور اسلوبِ بیان میرا ہے، لیکن باتیں سب حضرت مولانا کی ہیں۔...... جب مولانا (سندھی) نے اسے پڑھ کر اپنی پسندیدگی کا اظہار فرمایا تو میری خوشی کی کوئی حد نہ تھی۔...... وہ اس کتاب سے بہت خوش تھے، جو بھی شخص ان سے ملتا، وہ اس سے میری اور میری اس کوشش کی تعریف کرتے تھے'' (زیر تبصرہ کتاب، صفحات ۱۵۳۔۱۵۴)

مولانا عبیداللہ انور کی روایت ہے کہ ان کی موجودگی میں ملک نصر اللہ خان عزیز نے مولانا سندھی سے پوچھا کہ ''اس کتاب کے بارے میں خود آپ کی کیا رائے ہے؟ مولانا نے فرمایا: 'پروفیسر صاحب نے ہر ممکن کوشش کی ہے کہ میرے افکار وخیالات سے متصادم کوئی چیز اس میں نہ آنے پائے۔ ظاہر ہے کہ خیالات تو میرے ہی ہیں، لیکن زبان وبیان سرور صاحب کا ہے'' (پروفیسر محمد سرور کے بارے میں مولانا عبیداللہ انور کا مضمون جو زیر تبصرہ کتاب کے آخر میں صفحات کا شمار دیئے بغیر درج کیا گیا ہے۔ اس کا دوسرا صفحہ دیکھئے)

پروفیسر محمد سرور کی اس کتاب سے فکرِ ولی اللّٰہی کی جو تعبیر سامنے آئی، اس پر مولانا سید سلیمان ندوی، ان کے شاگرد مولانا مسعود عالم ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی اور عبدالماجد دریابادی نے شدید تنقید کی اور واضح کیا کہ مولانا سندھی نے شاہ ولی اللہ دہلوی کی غلط ترجمانی کی ہے، اور ان کے افکار و خیالات اسلامی طرزِ فکر سے متصادم ہیں۔ بعد میں مولانا سندھی کے شاذ افکار کو دیکھتے ہوئے دارُالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث مولانا حسین احمد مدنی نے بھی ان کے افکار سے اپنی اور حلقۂ دیوبند کی برائت کا اظہار کیا (روزنامہ ''مدینہ'' بجنور، ۱۷ مارچ ۱۹۴۵ء) البتہ مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے مولانا سندھی کے افکار و خیالات کا دفاع کیا۔

''مولانا عبیداللہ سندھی: حالاتِ زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار'' کی تالیف کے تیس برس بعد پروفیسر محمد سرور نے مولانا سندھی کے حوالے سے دوسری کتاب لکھی، جس کا جدید ایڈیشن ''افادات و ملفوظاتِ امام عبیداللہ سندھی'' کے نام سے پیشِ نظر ہے۔ جناب ابوسلمان شاہجہاں پوری (جو پروفیسر محمد سرور کے مداح ہیں) نے بجا طور پر واضح کیا ہے کہ پروفیسر صاحب نے اس کتاب میں مولانا سندھی کے افادات و ملفوظات کی وضاحت و تشریح میں ان کی دوسری تحریروں اور خطبوں سے مدد لی ہے، جس سے کتاب کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے، نیز اس کے درجہ استناد میں اضافہ ہوا ہے (ماہنامہ ''الولی'' حیدرآباد سندھ، جولائی۔اگست ۱۹۷۸ء)

جب ثانی الذکر کتاب شائع ہوئی تو اس انداز کی کوئی بحث نہ چھڑی جو پہلی کتاب کے منظرِ عام پر آنے میں اہل علم نے دیکھی تھی۔ ہمارے خیال میں اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ صاحبِ ملفوظات حیات نہ تھے، دوسرا سبب یہ تھا کہ اس سے عصری سیاست پر کوئی اثر نہ پڑتا تھا، انڈین نیشنل کانگریس کی تائید اور مسلم لیگ کی مخالفت کی حیثیت اب صرف ایک تاریخی بحث کی تھی، اور تیسرا سبب یہ تھا کہ مولانا

سندھی کے خیالات پر خاصی ردوقدح ہو چکی تھی۔

پروفیسر محمد سرور نے مولانا سندھی سے اپنے تعلق، ان کی مصروفیات اور سرگرمیوں کے بیان کے ساتھ جو کچھ ان کی زبان سے سنا، اسے ''افادات و ملفوظات'' میں ان عنوانات کے تحت یک جا کیا ہے:

☆(مولانا) کی خدمت میں حاضری ☆ مکہ معظّمہ میں علمی وسیاسی دلچسپیاں ☆ واپس وطن میں ☆ جامعہ میں بیت الحکمت کا قیام ☆ علمی وفکری مراکز......سیاسی اجتماعات میں شرکت ☆ سوشلزم اور مذہب ☆ شخصیات ......شاہ ولی اللہ، مجدد الف ثانی، سید احمد شہید، مولانا محمود حسن، سرسید احمد خان، حکیم نورالدین، مولانا محمد علی (جوہر)، علامہ اقبال، ڈاکٹر ذاکر حسین ☆ ملفوظات۔

پروفیسر صاحب فروری ۱۹۳۹ء میں مولانا سندھی کے پاس مکہ معظّمہ پہنچے تھے۔ ان کے قیام کو تقریباً ایک ماہ گزرا تھا کہ مولانا سندھی کو ہندوستان آنے کی اجازت مل گئی اور وہ ۷ مارچ ۱۹۳۹ء کو کراچی کے ساحل پر اترے اور ۲۲ اگست ۱۹۴۴ء کو ریاست بہاول پور کے قصبے دین پور میں فوت ہوئے۔ بہ الفاظ پروفیسر صاحب:

آپ کی پانچ سال چند ماہ کی عمر کا یہ آخری حصہ اس طرح گزرا کہ کچھ دن آپ مولانا محمد صادق کے مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی میں طلبہ کو درس دے رہے ہیں۔ وہاں سے رخصت ہو کر ضلع حیدرآباد میں موضع گوٹھ پیر جھنڈا میں پہنچتے ہیں، جہاں آپ کا پرانا مدرسہ دارالرشاد ہے۔ جب تک جی چاہتا ہے یہاں قیام فرماتے ہیں۔ اطرافِ سندھ، نیز لاہور تک سے طالبانِ علم دارالرشاد کا رخ کرتے ہیں اور مولانا انہیں پڑھاتے ہیں۔ درس وتدریس کا یہ سلسلہ کبھی کبھی تو مہینوں تک جاری رہتا ہے۔ آپ گوٹھ پیر جھنڈا سے دین پور میں تشریف لاتے

ہیں۔ وہاں بھی استفادہ کرنے والے موجود ہیں۔ دین پور سے لاہور آتے ہیں۔ یہاں آپ کا ایک مستقل حلقہ ہے اور آپ سے پڑھنے والے اور ملنے والے برابر خدمت میں حاضر رہتے ہیں۔ لاہور سے مولانا دیوبند کے راستے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی پہنچتے، ہمیشہ سندھ اور لاہور سے دہلی جاتے اور دہلی سے واپس لاہور اور کراچی کا سفر کرتے آپ دارالعلوم دیوبند میں ضرور قیام فرماتے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تو آپ کافی عرصہ ٹھہرتے ہی تھے (ص ۸۹)

قیامِ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے دوران میں پروفیسر صاحب کو مولانا سندھی سے استفادے کا موقع ملتا تھا، ان سے باقاعدہ پڑھنے کے ساتھ ان کی محفل میں بیٹھ کر گفتگو سنتے اور تبادلہ خیال کی شکل میں مستفید ہوتے تھے۔ پروفیسر صاحب کے الفاظ میں: ''جب مولانا (سندھی) واپس وطن آئے تو ان کے پاس رہنے کے برابر مواقع ملے، میں ان کے قدموں میں بیٹھا، ان سے پڑھا، ان کے ارشادات سنے'' (ص ۲۶)

ان برسوں میں مولانا سندھی کا مزاج کیسا تھا؟ پروفیسر صاحب کی اطلاع کے مطابق مولانا جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ایک ادارہ ''بیت الحکمت'' قائم کرنا چاہتے تھے۔ جامعہ نگر میں اس کی مرکزی عمارتوں سے ذرا فاصلے پر دریائے جمنا کے کنارے ایک ٹیلا تھا۔ مولانا نے اپنے طور پر اسے بیت الحکمت کے لئے حاصل کرنے کا ذہن بنالیا۔ جب ''مولانا سے عرض کیا گیا کہ اس ٹیلے کا حاصل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ یہ دو گاؤں کی مشترکہ ملکیت ہے اور اس میں معلوم نہیں کتنے سو آدمیوں کا حصہ ہے۔ مولانا نے سنا تو بڑے غصے میں آگئے اور کہا کہ میں اس ٹیلے کو سونے سے تول کرلوں گا'' (ص ۹۲) ''سونے سے تول کر'' ٹیلا خریدنے کی جذباتی کیفیت کتنی ہی قابل قدر کیوں نہ ہو، اس زمانے میں ''مولانا کی تہی دستی کا

یہ عالم تھا کہ بعض دفعہ وہ جمعہ کی نماز کے لئے (جامعہ نگر۔اوکھلا سے) جامع مسجد دہلی پیدل جاتے تھے''، کیوں کہ بس کے سفر کے لئے کرایہ نہیں ہوتا تھا۔

''مولانا سندھی سے کوئی ذاتی سوال کرنا آسان نہ تھا، وہ اس قسم کے سوالوں پر اکثر بگڑ جاتے تھے'' (ص ۷۵) ''مولانا سندھی اپنے ہم مسلک علماء پر نجی مجلسوں پر خوب برستے۔ان کو جی بھر کر جلی کٹی سناتے، یہاں تک کہ وہ مولانا حسین احمد مدنی کو بھی جن کا وہ بہت احترام کرتے تھے۔معاف نہیں کرتے تھے'' (ص ۹۹)

پروفیسر محمد سرور کے مرتبہ اس مجموعے سے مولانا سندھی کے چند ''افکار و خیالات'' پر ایک نظر ڈالئے۔

☆ پروفیسر صاحب کے الفاظ میں ''مولانا سندھی کا بنیادی فکر یہ تھا کہ یہ دور ملک و وطن پر قائم قومی جمہوری اور سیکولر حکومتوں کا ہے اور ایسی حکومتیں اس زمانے میں اسلام کی حقیقی روح اور اس کے عوامی اور عالمگیر اصولوں کی صحیح ترجمانی کرتی ہیں'' (ص ۲۱)

☆ ڈاکٹر ذاکر حسین خان کو مخاطب کرتے ہوئے مولانا نے فرمایا: ''ڈاکٹر صاحب! جس قوم کا یہ عقیدہ ہو کہ علم کا آخری، قطعی اور یقینی ذریعہ صرف وحی ہے، اور وحی میں عقل کو کوئی دخل نہیں۔ڈاکٹر صاحب! اس قوم کا کیا بنے گا۔میں اس کے مستقبل سے خائف ہوں'' (صفحات ۶۸۔۶۹)

☆ ''میں یہ مانتا ہوں کہ قرآن مجید میں جو تعزیراتی احکام ہیں، یا حدیث و سنت میں بعض انتظامی، معاشرتی اور معاشی امور کی جس طرح تعیین اور تحدید کی گئی ہے، وہ ابدی اور غیر متبدل نہیں۔ان کی حیثیت عملی مثالوں کی ہے کہ اس زمانے میں قرآن کی عمومی و ہمہ گیر ہدایت صرف انہی صورتوں میں متشکل ہوسکتی تھی اور وہ ہوئی۔اب ہمارے لئے وہ قانونی نظائر ہیں جنہیں سامنے رکھ کر ہم ہر دور میں

قرآن وسنت کی ابدی ولازوال حکمت کی روشنی میں اپنے لئے نئے قانون بنا سکتے ہیں'' (ص۱۰۵)

مزید براں پروفیسر محمد سرور کے الفاظ میں: ''راقم الحروف نے عرض کیا کہ قانون تو قوموں کے مزاج اور زمانے کے حالات کے مطابق بنتے ہیں، اور قوموں کے مزاج اور زمانے کے حالات بدلتے رہتے ہیں۔ اس صورت میں خود قرآن کے اندر جو قانونی احکام ہیں، وہ کیسے ابدی اور دائمی ہو سکتے ہیں۔ فرمانے لگے: 'بالکل نہیں۔ ان قانونی احکام کی حیثیت اس وقت ہمارے لئے ایک نمونہ اور مثال کی ہے، اس سے زیادہ نہیں'' (ص۲۲۹)

☆ ''میں سوشلزم کے اصولوں پر اپنے اجتماع کی تنظیم کرنا چاہتا ہوں اور اس کے اوپر شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کو حاکم بنانے کی دعوت دیتا ہوں'' (ص۱۵۸) نیز بہ الفاظ پروفیسر محمد سرور ''امام ولی اللہ نے اسلام کو جس طرح پیش کیا ہے، اس کی مدد سے سوشلزم اور اسلام میں مطابقت پیدا کریں۔ مولانا سندھی ان میں کوئی بنیادی تناقض نہیں مانتے'' (ص۱۶۲)

''افادات وملفوظات'' کی ورق گردانی سے مولانا سندھی کے فکری تضادات بھی سامنے آتے ہیں۔ خود پروفیسر صاحب کے بقول ''مولانا کے سیاسی واجتماعی فکر کی طرح ان کا دینی فکر بھی عمر اور اس کے تجربوں کے ساتھ ساتھ وسیع سے وسیع تر اور عمیق سے عمیق تر ہوتا گیا اور آخر میں عقیدہ وحدۃ الوجود کے زیر اثر ان کا جو دینی فکر بنا، وہ سب مذاہب کو اپنے اندر لے سکتا ہے، لیکن اپنے اس فکر کی تمام عمومیت، ہمہ گیریت اور جامعیت کے باوجود ان کو اپنی حنفیت پر ہمیشہ اصرار رہا اور وہ فقہ میں حنفی ہی رہے'' (ص۴۳)

اوپر ہم سیکولر حکومتوں کے لئے مولانا سندھی کی پسندیدگی پر مبنی اقتباس نقل کر

چکے ہیں، مگر کتاب کے آخر میں مولانا سندھی کے الفاظ میں یہ بتایا گیا ہے: ''میں جو اپنے دین اور اپنے فکر کے لئے سیاسی تغلب چاہتا ہوں تو اس لئے کہ مغلوب قوم کا دین وفکر غالب قوم کے دین وفکر سے کتنا بھی اچھا ہو، عوام اور متوسط طبقوں کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ اسی بناء پر میرے نزدیک سیاسی تغلب ایک ضروری چیز ہے۔ یوں بھی اگر کوئی دین وفکر انسانی اجتماع کے لئے مفید ہونے کا دعوے دار ہے تو لازماً اسے سیاسی تغلب کے لئے جدوجہد کرنا ہوگی'' (صفحات ۴۱۸۔۴۱۹)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب سیکولر حکومت میں کسی دین کا غلبہ نہیں ہوتا اور دین انسان کا ذاتی معاملہ سمجھا جاتا ہے تو وہ حکومت سیکولر کیسے ہوگی جس میں دین کا غلبہ ہوگا؟

اسی طرح کا ایک اور تضاد دیکھئے۔ مولانا سندھی کا نقطہ نظر یہ ہے:

عقیدہ بدلنے سے انسان کے اپنے خاندان اور اپنی قوم سے جو قلبی تعلقات ہوتے ہیں وہ مٹ نہیں جاتے۔...... جب میں روس پہنچا تو میں نے باصرار پوچھا کہ مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بیٹے مہاراجہ دلیپ سنگھ کی قبر کہاں ہے۔ میرا دل چاہتا ہے کہ اپنے محبوب مہاراجہ کے بیٹے کی قبر دیکھوں (ص ۱۱۴)

رنجیت سنگھ کے مظالم کے خلاف سید احمد شہید نے تحریکِ جہاد کا آغاز کیا تھا، اور مولانا کے نزدیک ''سید احمد شہید جیسی خوبیوں کا آدمی مشکل ہے'' (ص ۲۸۲) مولانا سندھی تحریکِ جہاد کے بعض پہلوؤں پر تنقید کرتے ہیں، مگر ان کے جہاد سے انہیں اختلاف نہیں۔ ایک طرف سید احمد شہید ولی اللّٰہی مشن کے علمبردار ہیں، اور دوسری طرف ان کا حریف مولانا سندھی کا ''محبوب مہاراجہ'' ہے۔

مولانا سندھی مرزا غلام احمد قادیانی کی تحریک کے بارے میں بھی ایک مخصوص زاویہ نظر رکھتے ہیں۔ انہوں نے مرزا صاحب کی کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کیا،

اوران کی تحریک کی پیشرفت کا مشاہدہ کیا تھا۔ پروفیسر محمد سرور نقل کرتے ہیں:

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ سید ہاشمی فرید آبادی جامعہ نگر میں مولانا (سندھی) سے باتیں کر رہے تھے۔ باتوں باتوں میں وہ کہنے لگے کہ ہم نے حیدر آباد دکن میں فلاں قادیانی کو مسلمان کیا۔ مولانا نے سنا تو بڑے تأسف انگیز اور پُر درد لہجے میں کہا کہ سید صاحب آپ بھی ایسی باتیں کرتے ہیں (ص ۲۴۵)

ہمارا اندازہ ہے کہ سید ہاشمی فرید آبادی، جب یہ واقعہ مولانا سندھی کو سنا رہے ہوں گے تو انہیں توقع ہوگی کہ مولانا اسے سن کر خوشی کا اظہار کریں گے، لیکن......

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

مولانا سندھی، اگرچہ مرزا صاحب کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے، مگر حکیم نورالدین بھیروی کے علمِ قرآن، ان کے تفقہ فی الدین اور خلوص کے بڑے قائل تھے۔ مولانا سندھی کا تجزیہ ہے کہ حکیم نورالدین کو یہ لگن تھی کہ قرآن کی تعلیمات کو جدید عقلی انداز میں دنیا کے سامنے پیش کیا جائے، مگر ان میں خود اعتمادی کی کمی تھی، اس لئے انہوں نے مرزا صاحب جیسے صاحبِ جرأت اور اولوالعزم شخصیت کے ذریعے اس تحریک کو چلانے کا سوچا (صفحات ۳۲۶۔۳۲۷) یہ تجزیہ چنداں درست نہیں، بلکہ حکیم نورالدین کے بارے میں مولانا سندھی کی یہ تاویل بہت کمزور ہے۔ ایک عالمِ قرآن اور تفقہ فی الدین سے بہرہ ور مخلص شخص کس طرح یہ سوچ سکتا ہے کہ قرآنی تعلیمات کی اشاعت کے لئے ایک غیر نبی کو نبی مان لے، اور دوسروں سے اسے نبی منوائے۔ اس طرح تو قرآنی تعلیمات ہی پر پانی پھر جاتا ہے۔

مولانا سندھی نے یہ بھی بتایا ہے: ''جب حکیم نورالدین کا انتقال ہو گیا اور ان کے ہم خیال قادیان سے نکال دیئے گئے (تو) مرزا صاحب کے صاحبزادے

مرزا محمود احمد نے باپ کی ظلی نبوت کو جسے نورالدین کا مکتبِ فکر ضرورتاً اور بدرجہ مجبوری مانتا تھا، مستقل نبوت بنادی (کذا)‘‘ (ص ۲۳۰)

اس ارشاد سے دو نتائج نکلتے ہیں۔ اولاً حکیم نورالدین اور ان کے رفقاء مرزا قادیانی کو محض ضرورتاً اور بدرجہ مجبوری ظلی نبی مانتے تھے۔ ثانیاً مرزا صاحب نے مستقل نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا، بلکہ ان کے صاحبزادے نے ان کی ظلی نبوت کو مستقل نبوت بنادیا تھا۔ حیرت ہے کہ مولانا سندھی جنہوں نے مرزا صاحب کی کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کیا تھا، یہ رائے رکھتے تھے کہ مرزا صاحب مستقل نبوت کے مدعی نہیں تھے۔ مرزا صاحب نے اپنی متعدد کتابوں میں لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ نے بار بار اپنی وحی میں انہیں نبی کہا اور جو ان کی نبوت کا انکار کرتا ہے، وہ اللہ اور رسول کا انکار کرتا ہے۔

حکیم نورالدین کے خلوص کی وکالت کے علاوہ مولانا سندھی نے قادیانیت کے بارے میں علامہ اقبال کے بیان کا بھی عجیب تجزیہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

’’بحیثیت ایک فلسفی کے اس (اقبال) کی نظر و فکر عالمی ہے۔ مسلمان ہونے کے لحاظ سے وہ اپنے دور کے ہندوستان کا جس میں چھوٹے چھوٹے ہندو۔ مسلم تنازعات زوروں پر تھے، ایک فرقہ پرست بن جاتا ہے، اور پنجاب میں قادیانیت کے خلاف جو عام فضا تھی، اس سے متاثر ہوتا ہے تو وہ احمدیوں کو دائرۂ اسلام سے نکال باہر کردینے کا مطالبہ کرتا ہے‘‘ (ص ۳۵۲)

گویا علامہ اقبال نے احمدیوں کو دائرہ اسلام سے نکال باہر کردینے کا مطالبہ کسی گہرے غور و فکر کے تحت نہیں کیا، بلکہ وہ پنجاب کی عمومی فضا سے متاثر ہوگئے تھے۔ یاللعجب!

’’افادات و ملفوظات‘‘ میں ایسے متعدد اور پہلو ہیں جو گہرے تجزیے اور

جائزے کے مستحق ہیں، اسی طرح کتاب میں مولانا سندھی کے بیان کردہ علمی نکات اور قیمتی معلومات ہیں۔ اس میں مولانا سندھی کے علم و فضل، ذہانت اور تجربہ و مشاہدہ کی جھلکیاں بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔ پروفیسر محمد سرور نے مولانا کے افکار کی ترتیب اور پیشکش میں انتہائی سلیقے سے کام لیا ہے۔

''افادات وملفوظات'' کے زیرِ نظر دوسرے ایڈیشن میں دو تحریروں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ایک تحریر تو محمد صدیق جامعی کے قلم سے مولانا عبیداللہ سندھی کا سوانحی تعارف ہے، اور دوسری تحریر مولانا عبیداللہ انور کا وہ تعزیتی مضمون ہے جو پروفیسر محمد سرور کی وفات پر ہفت روزہ ''خدام الدین'' میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں مولانا انور نے لکھا ہے ''مولانا سندھی پر 'افادات وملفوظات' اور 'مولانا عبیداللہ سندھی' کے نام کی دو کتابیں لکھ کر انہوں (پروفیسر محمد سرور) نے امت پر احسانِ عظیم کیا ہے'' (متعلقہ مضمون، ص۱)

یہ ایڈیشن کمپیوٹر کی کتابت پر چھپا ہے، مگر اپنے اندر پروف خوانی کی افسوس ناک غلطیاں رکھتا ہے۔ زیادہ بہتر ہوتا کہ پہلے ایڈیشن کا عکس ہی شائع کردیا جاتا۔

(ماخوذ از ''ششماہی نقطہ نظر اسلام آباد' شمارہ نمبر ۲۰، اپریل۔ستمبر ۲۰۰۶ء ص ۱۲۲ تا ۱۳۰، ناشر انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز اسلام آباد)

(۲۲)

مولانا سندھی کی فکر کے مضمرات

(از حافظ محمد موسیٰ بھٹو)

حافظ محمد موسیٰ بھٹو صاحب، (مدیر ماہنامہ ''بیداری'' حیدر آباد، سندھ) نے مولانا عبید اللہ سندھی صاحب کے بارے میں انتہائی محنت و عرق ریزی سے بعض اکابر کی تحریرات جمع کی ہیں، اور ان کو اپنی بعض تصانیف میں نقل کیا ہے، ذیل کی سطور میں مولانا سندھی کی فکر کے مضمرات پر حافظ صاحب کی دو تحریروں کے اقتباسات پیش کئے جا رہے ہیں، تدوینی ضرورت کے تحت چند الفاظ میں جزوی تبدیل کی گئی ہے۔ (مؤلف)

مولانا عبید اللہ سندھی نے وطن کی آزادی کے لئے جو قربانیاں دیں، وہ ناقابلِ فراموش ہیں۔ مولانا سندھی جدوجہد، انقلاب کے لئے تڑپ، زہد اور استغنیٰ جیسی صفات میں اپنی مثال آپ تھے، لیکن ان ساری صفات کے باوجود ان کی فکر میں ایسی کمزوریاں ہیں، جو صحیح اسلامی فکر کے تسلسل کے لئے ضربِ کاری کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اسلامی فکر میں ایمانیات و عقائد اور عبادات و اخلاقیات کو ضمنی حیثیت دے کر سامراج دشمنی، آزادی، معاشی مساوات، طبقاتی کشمکش، انسانی حقوق، مادی ترقی اور سیاسیات کو فیصلہ کن اہمیت دینے کی روایت جو مولانا سندھی کی فکر میں نمایاں نظر آتی ہے، انیسویں صدی کے آخری دور کی پیداوار ہے۔ اس سے پہلے اسلامی فکر اس روایت سے خالی ہے۔ یہ بدعت جدیدیت کی پیداوار ہے۔

یہ بات المیہ سے کم نہیں کہ سندھ میں پچھلے ساٹھ ستر سال سے مولانا سندھی کے حلقہ سے وابستہ بعض مؤثر اور قابلِ ذکر شخصیتوں کی طرف سے جدیدیت کے

حامل افراد یعنی کمیونسٹوں اور سندھی نیشنلزم کے علمبرداروں کے ساتھ یا تو مشترکہ جدوجہد کی جاتی رہی ہے، یا پھر انہیں ان کا دامے، درہمے سخنے تعاون حاصل رہا ہے۔ مولانا سندھی کی فکر کے علمبرداروں کے قائم کردہ متعدد اشاعتی اداروں کی طرف سے شائع ہونے والی کتابوں اور رسالوں میں بھی یہی فکر پیش کی جاتی رہی ہے۔ اس فکر میں یہ اہم نکتہ بھی شامل ہے، جیسا کہ مولانا کے ممتاز شاگرد پروفیسر محمد سرور نے اپنی کتاب ''افادات وملفوظات مولانا عبیداللہ سندھی'' میں لکھا ہے کہ مولانا نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ وہ کمیونسٹ جو مالداروں کے خلاف جنگ میں مصروف ہیں، وہ ان علماء اور مذہبی طبقات سے زیادہ بہتر اور افضل ہیں، جو درس وتدریس اور عبادات میں مصروف ہیں اور حقیقی جہاد سے غافل ہیں۔

مولانا سندھی کے ایک شاگرد مولانا عزیز اللہ جروار صاحب ساٹھ سال تک کمیونسٹوں اور ملحدوں سے اشتراکِ عمل کرتے رہے۔ مولانا کے ایک اور ممتاز شاگرد جو برسوں تک سندھی ادبی بورڈ کے صدر رہے، سندھ میں الحاد ودہریت کے علمبردار محمد ابراہیم جویو (جو موصوف کی صدارت کے دور میں بورڈ کے سیکریٹری رہے) کی برسوں تک خدا ورسول کی شان میں گستاخیاں سنتے رہے، لیکن ان کے جویو صاحب سے دوستانہ تعلقات میں فرق نہیں آیا۔ جن دنوں صحافت سے وابستہ اسلامیت کا حلقہ سید سردار علی صاحب کی زیرِ قیادت، جی ایم سید، محمد ابراہیم جویو، اور شیخ ایاز جیسے ادیبوں کی ملحدانہ تحریروں کے خلاف مصروفِ جہاد تھا، مولانا سندھی کے ان ممتاز شاگرد کی ہمدردیاں اور توانائیاں کمیونسٹوں کے ساتھ تھیں، صرف اس وجہ سے کہ یہ لوگ مظلوم طبقات کے ترجمان ہیں۔

سندھ میں مولانا سندھی کی فکر کے سب سے بڑے ترجمان مولوی عزیز اللہ بوہیو صاحب سمجھے جاتے ہیں۔ وہ برسوں تک کمیونسٹوں اور سندھی نیشنلزم کے

علمبرداروں کے ساتھ مشترکہ محاذ بنا کر جدوجہد کرتے رہے۔ اب پچھلے آٹھ دس سال سے وہ سندھ میں پرویزی فکر کے علمبردار بن گئے ہیں۔ چونکہ پرویزی فکر کا مرکزی نکتہ نظامِ ربوبیت کے قیام کے لئے جدوجہد ہے، جو مولانا سندھی اور پرویز کی فکر کا مشترک نکتہ بھی ہے، اس لئے مولوی بوہیو صاحب نے پرویز کے انکارِ حدیث کے نظریے کو نہ صرف قبول کرلیا، بلکہ اب وہ سندھ میں اس فکر کے سب سے بڑے پرچارک بن گئے ہیں، اور پرویزی فکر کی تائید میں سندھی زبان میں پانچ چھ کتابیں لکھ چکے ہیں۔

مولانا سندھی کی فکر کے ایک اور علمبردار ایک مشہور اشاعتی ادارہ کے سربراہ ہیں۔ موصوف نے ڈیڑھ سو سے زائد کتابیں شائع کی ہیں۔ اس وقت سندھ میں مولانا سندھی کی فکر کے سب سے بڑے پرچارک موصوف ہی ہیں۔ وہ کمیونزم کی معاشی مساوات، سامراج دشمنی اور سرمایہ دار دشمنی کو اسلام کا نصبُ العینی فکر سمجھتے ہیں۔ وطنی نیشنلزم کو بھی وہ اسلام کا حصہ تصور کرتے ہیں۔ ان کی شائع کردہ کتابوں میں یہی فکر پیش کی گئی ہے۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ موصوف اب تک پرویز کے نظامِ ربوبیت کے علمبردار نہیں بنے ہیں۔ اس کا بنیادی سبب یہ نہیں ہے کہ وہ پرویز کے نظامِ ربوبیت سے متأثر نہیں ہیں، بلکہ اس کا بنیادی سبب ماہنامہ سندھی ''بیداری'' کا مسلسل احتساب ہے، جس کی وجہ سے وہ مذہبی حلقوں میں اپنی راسخ العقیدہ دینی شخصیت ہونے کے تأثر کو زائل کرنے کے متحمل نہیں ہوسکتے (بیسویں صدی کے اسلامیت کے، ممتاز شارح، ان کے فکر کا تجزیاتی مطالعہ، صفحہ ۱۷۱ و صفحہ ۱۷۲، تصنیف: مولانا عبدالماجد دریابادی رحمہ اللہ، ترتیب: محمد موسیٰ بھٹو، سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدرآباد، سندھ، سال اشاعت، جولائی ۲۰۰۵ء)

حافظ محمد موسیٰ بھٹو صاحب اپنی ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں:

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کے حوالے سے اب تک جتنی کتابیں آئی ہیں یا جو ان کے شاگردوں نے تحریر کی ہیں، یا ان کی فکر کے جدید شارح مولانا سعید احمد رائے پوری صاحب کی زیرِ نگرانی مرتب ہوئی ہیں، ان سب میں پیش کردہ فکر کا حاصل یہی ہے کہ دین کا نصبُ العین توحید، رسالت اور آخرت کے عقائد اور ان کا استحکام اور عبادت و عبدیت کے مقاصد کو بجالانا نہیں، بلکہ بڑے لوگوں سے مقابلہ ومحاذ آرائی کر کے، ان کی حیثیت کو گرانا ہے۔

مولانا سعید احمد (رائے پوری) کے فکری قائد، مولانا سندھی طبقاتی کشمکش کی فکر کے علمبردار ہیں۔ مولانا سندھی نے یہ فکر قرآن وسنت کے گہرے مطالعہ اور سلفِ صالحین کے فہمِ قرآن وحدیث سے حاصل نہیں کی، بلکہ اشترا کی روس کے سفر اور وہاں کے مطالعہ ومشاہدہ سے موصوف اس فکر کے حامل ہوئے۔ پروفیسر محمد سرور اپنی کتاب ''افادات وملفوظاتِ مولانا عبید اللہ سندھی'' میں لکھتے ہیں:

میری کتاب ''مولانا عبید اللہ سندھی: حالاتِ زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار'' [1] کی اشاعت کے بعد کا ایک واقعہ اس طرح ہے کہ دہلی شہر سے چند حضرات مولانا سندھی سے ملنے جامعہ نگر (اوکھلا) آئے۔ ان کی داڑھیاں تھیں، یقیناً وہ علماء میں سے ہوں گے۔ انہوں نے باتوں باتوں میں مولانا سے کہا کہ حضرت! سرور نے اس کتاب میں آپ کے حوالے سے روس کی اور سوشلزم کی تعریف کی ہے اور یہ ٹھیک نہیں ہے، اس سے خراب نتائج نکل سکتے ہیں۔ براہِ کرم آپ ان چیزوں سے اپنی برائت فرمائیں۔ مولانا نے جواب میں کہا، روس جانے سے پہلے بے شک میں حجۃ اللہ پڑھتا تھا، میں نے اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ پڑھا ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ آج میں حجۃ اللہ البالغہ کو جس طرح پیش کرتا ہوں، اور اسلام کو جیسے

[1] یہاں سہواً پروفیسر سرور کی کتاب کا نام غلط درج تھا۔ ہم نے اصل سے رجوع کر کے کتاب کا درست نام دے دیا ہے۔ (مؤلف)

سمجھتا ہوں، اس میں میرے سفرِ روس اور جو کچھ میں نے وہاں دیکھا، اس کا بڑا حصہ ہے۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ میں ان چیزوں کا انکار کروں (افادات وملفوظاتِ مولانا عبیداللہ سندھی، مرتب محمد سرور، سابق استاد جامعہ اسلامیہ دہلی صفحہ ۱۸۹)

سامراج دشمنی کے بارے میں مولانا سندھی کے موقف کے فہم کے سلسلہ میں اسی کتاب ''افادات وملفوظات'' سے یہاں ایک اور اقتباس پیش کرنا افادیت سے خالی نہ ہوگا۔ مولانا نے فرمایا:

''چنانچہ جو لوگ موجودہ سامراج کے خلاف ہمارے ساتھ مل کر لڑ رہے ہوں گے، خواہ وہ ہمارے ہم مذہب نہ بھی ہوں، ہم انہیں اپنا ساتھی سمجھیں گے، اور ان کے بارے میں کفر کی اصطلاح نہیں برتیں گے۔ جو سامراج کے حامی ہوں گے، خواہ وہ ہمارے ہم مذہب ہی کیوں نہ ہوں، ہم انہیں مسلمان کہنے کو تیار نہ ہوں گے، اور جو لوگ کسی مذہب کو بھی نہ ماننے والے ہوں گے، اور وہ سامراج کے خلاف جدوجہد کرتے ہوں گے، ہم انہیں اپنا ساتھی سمجھیں گے'' (صفحہ ۲۳۱)

یہ دونوں حوالے یہ سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ اصل مقصود ایمانیات وعقائد وغیرہ نہیں ہیں، بلکہ سامراج کے خلاف جدوجہد مقصود ہے، اس اعتبار سے سرمایہ داروں کے خلاف جدوجہد نہ کرنے والے مسلمان وہ چاہے انفرادی زندگی میں کتنے ہی نیک و پاکباز ہوں، وہ ہمارے ساتھی نہیں ہیں، ہمارے اصل ساتھی تو کمیونسٹ ہیں۔

اس طرح تو اسلام کے بنیادی عقائد ہی غیر اہم ہو گئے۔ جب عقائد باقی نہ رہے تو باقی کیا بچا۔ انا للّٰہ و انا الیہ راجعون.

(نفسی قوتیں جدیدیت کے پس منظر میں، صفحہ ۲۵ تا ۲۷، بعنوان شاہ ولی اللہ کے فکر سے مارکسزم کے جواز کی کاوشیں، مطبوعہ سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ، حیدر آباد، اشاعت دوم اگست 2009ء)

مولانا سندھی اور مولانا سعید احمد رائے پوری کے حوالے سے یہ ساری تفصیل اس لئے بیان کی گئی ہے کہ ہم سندھ میں پچھلے ساٹھ سال سے اس فکر کے نتائج بھگت رہے ہیں۔ مذہبی طبقہ کی نئی نسلیں کمیونسٹوں اور طبقاتی کشمکش کے علمبرداروں کے ساتھ مل کر جدو جہد کرنے کی راہ پر گامزن ہوئی ہیں، اور خود پنجاب میں مولانا سعید احمد رائے پوری صاحب کے تیار کردہ سینکڑوں نوجوان ترقی پسندوں کی نذر ہو چکے ہیں۔...............................

اس فکر کے ان نتائج کو ملاحظہ فرمانے کے باجود مولانا سعید احمد رائے پوری کمیونزم کی طبقاتی کشمکش کی فکر کو دین کے نصبُ العینی فکر کی حیثیت سے پیش کریں تو اس پر ''واحسرتا'' کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے (نفسی قوتیں: جدیدیت کے پس منظر میں ص ۳۴، شائع کردہ سندھ نیشنل اکیڈمی ٹرسٹ حیدر آباد، سندھ)

(ضمیمہ)

تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی کے متعلق آراء و فتاویٰ

اب مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار و نظریات پر مبنی جماعت ''تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی'' کے متعلق چند اہلِ علم حضرات کی آراء اور دینی مدارس کے فتاویٰ پیش کیے جاتے ہیں۔(مؤلف)

(۱)

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کا فیصلہ

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے بورڈ نے مورخہ ۳ جمادی الثانیہ ۱۴۲۱ھ، ۴ ستمبر ۲۰۰۰ء کو اپنی مرکزی مجلسِ عاملہ میں ''تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی'' کے طرزِ عمل اور افکار و نظریات کے پیشِ نظر، اس کو بورڈ سے خارج کرنے کا فیصلہ ان الفاظ میں کیا:

نام نہاد ''تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی'' سے وابستہ مدارس کا ''وفاق'' سے الحاق ختم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس تنظیم کے نظریات جمہور امت کے مؤقف کے منافی ہیں۔

اس تنظیم کے خلاف دارُ العلوم کراچی، جامعہ فاروقیہ کراچی اور کوہاٹ، پشاور، فیصل آباد اور گوجرانوالہ کے مرکزی مدارس کے فتاویٰ آچکے ہیں۔ اور ان کے خلافِ شریعت عقائد کے بارے میں کسی قسم کا ابہام نہیں رہا۔ لہٰذا جس مدرسہ کے مہتمم کا تعلق اس تنظیم سے ہوگا، اس مدرسہ کا الحاق وفاق سے ختم کر دیا جائے گا۔ اسی طرح کسی مدرسہ کے استاذ یا دوسرے ذمہ دار افراد کا تعلق اس تنظیم سے ہو تو وہ مدرسہ وفاق کی طرف سے اس کا پابند ہے کہ وہ متعلقہ فرد کو مذکورہ تنظیم سے تعلق ختم کرنے پر آمادہ کرے یا اس کو مدرسے کی ذمہ داری سے سبکدوش کر دے۔

بصورتِ دیگر ایسے مدرسے کا الحاق ختم کر دیا جائے گا (سہ ماہی وفاق ملتان شمارہ نمبر ۱۳
۳۹ بابت ماہِ رجب، شعبان، رمضان 1421ھ)

(۲)

جامعہ فاروقیہ کراچی کا فتویٰ

سوال

تحریک (تنظیمِ فکرِ) شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور تحریک کے قائد مولانا سعید احمد رائے پوری کے بارے میں وضاحت فرمائیں، نیز ان کی تنظیم میں شامل ہونا اور ان کی تائید کرنا کیسا ہے؟

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

جواب

یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ اسلام کو آج تک کفار نے میدانِ جنگ میں مقابلے میں آ کر اتنا نقصان نہیں پہنچایا، جتنا کہ انہوں نے منافقت کی چادر اوڑھ کر اسلام کے نام سے اسلام کو نقصان پہنچایا ہے۔

ہر دور اور ہر زمانے میں اسلام کے لباس میں ننگِ دین وننگِ ملت لوگ اسلام کی جڑیں کھوکھلی کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، قرونِ اولیٰ سے یہ لوگ مختلف اوقات میں نئے نئے اور خوش کن ناموں سے سادہ لوح عوام کو اپنے جال میں پھانستے رہتے ہیں اور اپنے ناپاک عزائم کی تکمیل کے لئے بزرگ ہستیوں سے اپنا تعلق جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ حقیقت میں ان بزرگانِ دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

مسندِ ہند، حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ایک عالم گیر شخصیت کے مالک تھے۔

دین کی خدمت اور تبلیغ کے سلسلے میں عالمِ اسلام پر عموماً اور بر صغیر کے مسلمانوں پر خصوصاً حضرت شاہ صاحب اور ان کے خاندان کے احسانات ایک نا قابلِ انکار حقیقت ہیں، اس لئے بر صغیر کا ہر مسلمان (اگر اسے دین سے ادنیٰ تعلق بھی ہو تو) حضرت شاہ صاحب کا نام نہایت ادب واحترام سے لیتا ہے، اسی طرح حضرت مولانا عبید اللہ سندھی صاحب رحمہ اللہ کا تعلق بھی ان اکابرین سے ہے جن کی انتہائی کوششوں سے انگریز بر صغیر چھوڑنے پر مجبور ہوا۔

سوال میں مذکورہ جماعت "تحریک فکر شاہ ولی اللہ" اپنے آپ کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور مولانا سندھی صاحب رحمہ اللہ کے سیاسی افکار کی امین سمجھتی ہے، جب کہ ان بزرگانِ دین کا ان کے وضع کردہ افکار سے دور کا بھی واسطہ نہیں، بلکہ یہ ایک انتہائی گمراہ کن جماعت ہے۔ [1]

یہ لوگ اپنا نظریہ اور منشور عام لٹریچروں اور مجلسوں میں بیان نہیں کرتے، بلکہ مختلف پروگراموں کے ذریعے تدریجاً اپنے کارکنوں کے ذہن میں منتقل کرتے رہتے ہیں، چنانچہ کچھ عرصے بعد اس تنظیم سے منسلک ہونے والا آخر کار دہریت کے قریب یا بالکل دہریہ بن جاتا ہے،......... (ان کے باطل نظریات بے شمار ہیں)

لہٰذا ایسی باطل تنظیم سے کسی کا تعلق رکھنا جائز نہیں بلکہ اس کے فتنے کو ختم کرنے کے لئے مقدور بھر کوشش کرنا ضروری ہے (ماخوذ از ماہنامہ "الفاروق" کراچی، رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ دسمبر، جنوری 2000ء صفحہ ۲۷)

---

[1] مولانا عبید اللہ سندھی کے بعض افکار واقعتاً شاذ اور غلط ہیں، جن پر اہلِ علم حضرات نے گرفت فرمائی ہے۔ (مؤلف)

(۳)

جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی کا فتویٰ

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ اتحاد و یگانگت اسلام کی اولین ترجیحات میں شامل ہے، اسلام جماعتی بندھن اور اجتماعیت کو مضبوط سے مضبوط ترین دیکھنا چاہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو خود روی کی بجائے اجتماعیت کا درس دیتا ہے، اور خیر و برکت کا باعث اسی کو قرار دیتا ہے کہ مسلمان اپنے ہمنواؤں کی جمعیت سے وابستہ رہے، کسی پروگرام میں نصرتِ خداوندی کا ذریعہ و باعث بھی یہی ہے اور اسی کو راہ راست پر ہونے اور گمراہی سے محفوظ ہونے کی نشانی و دلیل قرار دیا ہے، اور امتِ مسلمہ کے جمِ غفیر (بڑی جماعت) کو اتباع، تابعداری اور معیت کا مدار و معیار ٹھہرایا گیا ہے، چنانچہ کتبِ حدیث میں اس مضمون کی بے شمار احادیث موجود ہیں، منجملہ ان کے مشکوٰۃ شریف کی یہ چند احادیث ہیں:

"اِنَّ اللّٰہَ لَایَجْمَعُ اُمَّتِیْ اَوْقَالَ اُمَّۃَ مُحَمَّدٍ عَلٰی ضَلَالَۃٍ وَیَدُ اللّٰہِ عَلَی الْجَمَاعَۃِ وَمَنْ شَذَّشُذَّ فِی النَّارِ" (رواہ ابن ماجہ) ۱

"اِتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّہٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ" (رواہ ابن ماجہ) ۲

اس کے ساتھ ساتھ حالات و زمانے کے تغیرات کے ساتھ امتِ مسلمہ کے جماعتی

---

۱ ترجمہ: بیشک اللہ تعالیٰ میری امت کو یا فرمایا کہ امتِ محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو گمراہی پر جمع نہیں فرمائیں گے، اور اللہ تعالیٰ کی نصرت اور رحمت جماعت کے ساتھ ہوتی ہے اور جو شخص (میری امت کے اجتماعی گروہ سے) علیحدہ ہو گیا، وہ جہنم میں گرا دیا جائے گا (ابن ماجہ)

۲ ترجمہ: تم سوادِ اعظم یعنی امتِ مسلمہ کی بڑی جماعت (اہلِ سنت والجماعت) کی پیروی کرو، اس لئے کہ جو شخص اس جماعت سے علیحدہ ہو گیا وہ جہنم میں داخل کر دیا جائے گا (ابن ماجہ)

ونظریاتی انتشار وافتراق کی صورت میں اس انتشار وافتراق کے حل اور دین کی تفہیم وتشریح کے لئے اسلاف کو معیار قرار دیا ہے:

"مَنْ کَانَ مستنًافلیستن بمن قدمات فان الحی لاتؤمن علیه الفتنة ..... الحدیث" (مشکوٰۃ باب الاعتصام)

ترجمہ: جو شخص کوئی طریقہ اپنانا چاہتا ہے تو اسے چاہئے کہ وہ ایسے شخص کا طریقہ اپنائے جو دنیا سے رخصت ہو چکا ہے، اس لئے کہ زندہ انسان کے تو فتنہ اور گمراہی میں مبتلاء ہونے کا ہر وقت خطرہ لگا ہوا ہے...... الخ (مشکوٰۃ)

ان اسلاف میں اولین درجہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا، پھر طبقہ وار جن ہستیوں سے ہمیں دین پہنچا ہے، وہ شامل ہیں، دین کی تفہیم وتشریح میں مدار ومعیار ان واسطوں اور طبقوں کو بنانا چاہئے، نہ کہ اپنی ناقص فہم وادارک کی تراشیدہ تعبیرات واصطلاحات کو، کیونکہ اس میں صحت سے زیادہ غلطی کا احتمال وامکان بلکہ یقین ہے، اور ہمارے اسلاف علماءِ حق علماءِ دیوبند کا مذاق ومزاج بھی یہی ہے، حالات ومشاہدات سے ثابت ہے کہ دینداری اور بے دینی کو پرکھنے کے لئے یہی کسوٹی استعمال ہوتی رہی ہے، آج تک دینداری کے بھیس میں جو افکار ونظریات سامنے آتے رہے ہیں، ان کی جانچ پرکھ کے لئے امتِ مسلمہ کے جم غفیر (یعنی بڑی جماعت) کی معیت اور اسلاف کی اتباع جیسے زریں اصول کو ملحوظ رکھا جاتا رہا ہے، اور اسی کی بنیاد پر کسی نظریہ وفکر پر حکم لگایا جاتا رہا ہے۔

اسی نوعیت کا مسئلہ "تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی" کے بارے میں کچھ عرصہ سے زیر بحث ہے، عوام وخواص کے درمیان مختلف سوالات وجوابات کا ایک سلسلہ چل رہا ہے۔ بعض اہل علم کی طرف سے تنظیم کے بارے میں مثبت ومنفی جوابات بھی سامنے آتے رہے، مگر "تنظیم" چونکہ حضرت امام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ جیسے دنیائے علم کے

سلاطین کے علاوہ رائے پور کی عظیم انقلابی خانقاہ کو بطور ڈھال استعمال کرتی رہی ہے، یا چند مرحوم بزرگ ہستیوں کے نامہائے گرامی کی آڑ میں نظریاتی پناہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی رہی، اس سے بڑھ کر یہ کہ تنظیم سے متعلق قابلِ اعتراض باتوں کی جب بھی تنظیم کی طرف نسبت کی گئی تو تنظیم سے وابستہ حضرات نے تحریری یا زبانی طور پر انکار و تردید کی راہ اختیار کی، جس کے باعث "تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی" کے بارے میں فتویٰ کے طور پر ٹھوس مؤقف اختیار کرنے میں اصولی پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہیں۔ لیکن اب بعض احباب کی تگ و دو سے تنظیم کے نظریہ وفکر پر مشتمل کچھ ایسا مواد سامنے آیا ہے جس سے (تنظیم والوں کا) بظاہر انکار یا تردید کرنا مشکل ہے۔ جیسا کہ استفتاء میں موجود ہے کہ جو مواد یکجا کیا گیا ہے، یہ ان مستند کتابوں کے اقتباسات ہیں جو کتابیں تنظیم کے پروگرام پر مشتمل ذہنی تربیت کے لئے بطور نصاب تجویز کی گئی ہیں، ان میں سے بعض قابلِ اعتراض کتابیں وہ بھی ہیں جن پر تنظیم کے اکابر و ذمہ داران کی تصدیقات و توثیقات ثبت ہیں۔ اس بناء پر استفتاء میں ذکر کردہ حوالہ جات کو بنیاد بنا کر تنظیم کے بارے میں رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ تاہم استفتاء میں مذکور حوالوں میں سے بعض قابلِ تاویل بھی ہیں، اور بعض کو بہتر یا صحیح محمل پر حمل کیا جاسکتا ہے، لیکن بعض وہ ہیں جن کی تاویل مشکل ہے، مثلاً:

☆...... بلا سمجھے قرآن کریم پڑھنے اور اس پر ثواب کی امید رکھنے کو ہندوانہ بت پرستی کی مانند قرار دیا ہے (بحوالہ افادات وملفوظات مولانا عبید اللہ سندھی، ص۳۰۲،۳۰۳)

جو کہ حدیث شریف سے متصادم ہے (کیونکہ) حدیث شریف میں (قرآن مجید کو) بلا سمجھے پڑھنے کو بھی باعثِ اجر وثواب قرار دیا گیا ہے۔

☆...... جنت ودوزخ کو نفسیاتی کیفیت سے تعبیر کیا گیا ہے (بحوالہ قرآنی

شعور انقلاب ص۳۸۲،۳۸۳) اور جنت دوزخ کو نفسیاتی کیفیت سے تعبیر کرنا بھی شریعت کے مطابق نہیں بلکہ اہل سنت والجماعت جنت ودوزخ کے وجود کو حق ولازم مانتے ہیں، اس کی صراحت عقائد کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔

☆......نصابی تفسیر ''المقام المحمود'' کے حوالے سے جنت ودوزخ کی ہیشگی وخلد کا صریح انکار ہے، جو قرآن کریم کی کئی آیات کے خلاف ہے (یہ تفسیر ذمہ داران کی تقریظ کی حامل ہے)

☆......(قرآنی شعور انقلاب ص۳۱۴و۴۵۳پر) آبِ کوثر (یعنی حوضِ کوثر) کو مجردات ادراک سے حاصل شدہ عقلی لذات قرار دینا حدیث وآثار سے ثابت شدہ عقیدہ سے انحراف ہے۔

☆......شفاعت اور عقیدۂ کفارہ کو اخلاق کی بربادی کا باعث قرار دیا (بحوالہ تفسیر الہام الرحمٰن ج۱،ص۱۰۶) حالانکہ یہ قرآن وسنت سے ثابت شدہ حقیقت کے انکار کو مستلزم ہے، جو کہ بہت بڑی جسارت ہے۔

☆......(فکری رسالے ''عزم'' ص۱۲ سیریز ۱۶۶ میں) عصر حاضر کی مساجد کو مسجد ضرار قرار دینا، شعائرِ اسلام کی اہانت کو مستلزم ہے، جو عقیدۃً ہو تو موجبِ کفر ہے۔

☆......(الہام الرحمٰن ج۱ص۲۴۰ میں) حیاتِ عیسیٰ جیسے مسلّم عقیدہ کو یہودی وصابی من گھڑت کہانی کہنا قرآنی نظریہ سے بغاوت ہے۔

☆......(الہام الرحمٰن ج۲ص۵۴ میں) ظہورِ مہدی اور نزولِ عیسیٰ کے عقیدہ کو غیر اسلامی کہنا اہلِ سنت کے عقائد سے کھلم کھلا انحراف ہے۔

☆......(الہام الرحمٰن ج۱ص۲۶۶ میں) حدیث کو مستقل وحی نہ ماننا۔ جبکہ قرآن کریم نے نبی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے ہر قول کو وحی قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

" وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى " (سورہ نجم)

غرضیکہ جو باتیں مذکورہ بالا حوالہ جات کی رو سے تنظیم کی طرف منسوب کی گئی ہیں، ان میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، یہ نظریات اہل سنت والجماعت کے عقائد ونظریات کے برخلاف ہیں، اور تنظیم کے لئے ان (باتوں) کی تردید یا انکار بھی مشکل ہے، کیونکہ یہ ساری کتابیں تقریباً وہی ہیں جو ان کے نصاب میں شامل ہیں، یا نصاب کے لئے ماخذ ومرجع کی حیثیت رکھتی ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض قابل اعتراض حوالہ جات والی کتابیں جن پر تنظیم کے اکابر کی تقاریظ بھی موجود ہیں، جو بطورِ ثبوت کے زبانی کلامی باتوں یا دستی تحریروں کی بجائے زیادہ معتبر وموثوق ہیں۔

اگر ان کتابوں کی تغلیط کی جائے (یعنی ان کو غلط قرار دیا جائے) تو پھر (ان کتابوں کو) شامل نصاب کرنے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ نصاب میں ایسی غلط کتابیں کیسے شامل کی گئیں؟ پھر جن فکری اکابر نے ان کتابوں پر تقاریظ تحریر فرمائی ہیں، ان کتابوں سے لاتعلقی یا انکار کیسے ممکن ہے؟ بنابریں "فکری تنظیم" اپنے مذکورہ خیالات ونظریات اور مخصوص تعبیرات واصطلاحات میں سوادِ اعظم (امتِ مسلمہ کے جم غفیر) اور علماء حق سے جداگانہ روش اختیار کئے ہوئے ہے، ان کے کئی نظریات وخیالات اہل سنت والجماعت سے جدا ہیں، اس لئے یہ لوگ اہل سنت والجماعت سے عملاً واعتقاداً لاتعلق ہیں، جیسا کہ مؤمن ہونے کے لئے یہ تو ضروری ہوتا ہے کہ جملہ ایمانیات (یعنی تمام ایمانی باتوں) پر ایمان لائے، جبکہ ایمان سے تہی دامن ہونے کے لئے ضروریات دین میں سے کسی ایک چیز کا انکار بھی کافی ہوتا ہے (شامی ۴/۲۲۳)

اسی طرح اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہونے کے لئے تمام اعتقادات کا ماننا

ضروری ہے اوراہلِ سنت والجماعت سے خارج ہونے کے لئے اہلِ سنت والجماعت کے مسلمہ عقائد میں سے کسی ایک کا انکار بھی سنی مسلمان کواہلِ سنت سے الگ کردیتا ہے۔

اس لئے ''تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی'' سے وابستگان اپنے افکارونظریات کی رو سے اہلِ سنت والجماعت کے بجائے ایک نوخیز ونوایجاد گروہ ہے۔ ان کا طرزِ عمل علماءِ حق علماءِ دیوبند کے طریقۂ کار سے میل نہیں کھاتا، اس لئے علماءِ دیوبند کے پیروکاروں کے لئے اس تنظیم میں شامل ہونا ناجائز ہے، اس تنظیم کے بزرگوں کو اپنا بزرگ سمجھنا ان کی بھول ہے، اس تنظیم کی طرف دعوت دینا علماءِ دیوبند اوراہلِ سنت سے بغاوت ہے، اس نوایجاد (مبتدع اور بدعتی) گروہ سے تعلق رکھنے والے شخص کی اقتدا میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی اورناجائز ہے، ایسا شخص اگرمذکورہ تنظیم سے براءت وبیزاری کا اظہار نہ کرے تو منصبِ امامت کے اعزاز کا مستحق نہیں ہے۔

فقط۔ واللہ اعلم

کتبہٗ: رفیق احمد بالاکوٹی

دارالافتاء جامعۃُ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

مورخہ ۱۴۲۲/۶/۱۰ھ، ۲۰۰۱/۸/۳۰ء

الجواب صحیح

محمد عبدالمجید دین پوری

نائب مفتی بنوری ٹاؤن کراچی

(ماخوذ از ماہنامہ ''بینات'' کراچی، پاکستان، ذوالقعدہ ۱۴۲۲ھ)

(۴)

دارُ العلوم کراچی کا فتویٰ

الجواب حامدًا ومصلیًا

مذکورہ تنظیم کے سوال میں ذکر کردہ عقائد بعض غلط اور بعض مخدوش اور خطرناک ہیں، لہٰذا ان نظریات کے حامل شخص کو اپنے اختیار سے امام بنانا جائز نہیں۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم

محمد یعقوب عفا اللہ عنہ

دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴۔ مورخہ: ۱۴۱۹/۳/۱۳ھ۔

الجواب صحیح

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ (مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی) ۱۴۱۹/۳/۱۴ھ

الجواب صحیح

احقر محمود اشرف غفر اللہ لہٗ (نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی) ۱۴۱۹/۳/۱۶ھ

الجواب صحیح

محمد عبد المنان عفی عنہ (نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی) ۱۴۱۹/۳/۱۷ھ۔

فتویٰ نمبر ۳۱۹/۲۵۔ ۱۴۱۹/۳/۱۸ھ۔ حسین احمد (فتویٰ رجسٹرار، جامعہ دارالعلوم کراچی)

(۵)

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی رائے

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہٗ، تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

فکرِ ولی اللّٰہی محض ایک دھوکہ ہے، عام طور سے یہ لوگ حضرت شاہ صاحب کے نام کی آڑ میں اشتراکی نظریات کا پرچار کررہے ہیں۔

واللہ اعلم۔

محمد تقی۔۱۸/۳/۱۴۱۹ھ

(فتاویٰ عثمانی، ج۱، ص۱۰۷، کتاب الایمان والعقائد، فتویٰ نمبر ۳۱۹/۲۵)

(۶)

دارُالعلوم دیوبند کا فتویٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق

تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی کی طرف منسوب کیے گئے عقائد ونظریات کی تردید میں باضابطہ مستقل کوئی کتابچہ یا اشتہار تنظیم کی طرف سے اب تک سامنے نہیں آیا ہے۔ صرف ''تنظیم فکر ولی اللّٰہی کی بابت فتووں کی حقیقت'' کے نام سے ایک کتاب اور مفتی عبدالقدوس خبیب رومی صاحب، مفتی مظاہر علوم وقف سہارنپور کی تنقیح اور پانچ صفحات پر مشتمل ایک براءت نامہ اور تنظیم کا دستور ہمارے پاس آیا۔ ان دونوں چیزوں کے ساتھ تنظیم کا مستقل لٹریچر، تربیتی نصاب، تنظیم کی پوری کارکردگی اور اس کا طریقۂ کار بھی آنا ضروری ہے، تاکہ تنظیم کے مثبت نظریات، عقائد وافکار وخیالات کا علم علیٰ وجہ البصیرت ہوجائے۔

دستور تنظیم فکر ولی اللّٰہی میں لکھا ہوا ہے ''تنظیم فکر ولی اللّٰہی'' اجتماعیت میں بالخصوص مولانا عبیداللہ سندھی کی بیان کردہ تشریحات سے استفادہ کرے گی

(دستور دفعہ ۳، ص۵)

دستور کی یہ دفعہ قابلِ تشویش ہے۔ مولانا سندھی اگرچہ شیخ الہند رحمہ اللہ کی تحریک کے ساتھیوں میں سے تھے، لیکن ان کے نظریات وخیالات ہمارے جمہور اکابر اہلِ سنت والجماعت کے افکار ونظریات سے ہٹے ہوئے ہیں۔

وہ روس میں ۷ برس [1] تک رہے وہاں کمیونزم، سوشلزم اور نیشنلزم سے متاثر ہوکر آئے۔ گاہے گاہے اپنے نظریات کا اظہار کرتے تھے۔ عارف باللہ حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوری کی ملفوظات میں ہے۔

''اگر شیخ الہند سے تعلیمی وتربیتی تعلق نہ ہوتا تو شاید مولانا سندھی مسلمان بھی نہ رہتے۔ کیونکہ وہ کسی کی تقلید میں بات ماننے کے عادی نہ تھے (ارشادات شاہ عبدالقادر رائے پوری ص ۲۰۱)

اسی طرح شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ نے صاف طور پر فرمایا:

''مولانا سندھی مرحوم کی کسی تحریر کو دیکھ کر اس وقت تک اس پر کوئی حتمی رائے قائم نہ فرمائیں جب تک ان کو اصول اور مسلّمات اسلامیہ، ضروریاتِ دین اور عقائد واعمالِ اہل سنت والجماعت کے زریں قواعد وتالیف پر پرکھ نہ لیں اور علیٰ ہذا القیاس مولانا کے کسی کلام کو حضرت شاہ ولی اللہ، مولانا محمد قاسم، شیخ الہند اور دیگر اسلاف واکابر دیوبند رحمہم اللہ کا مسلک نہ سمجھیں جب تک اس کسوٹی پر اس کو کس نہ لیں'' (مولانا عبیداللہ سندھی کے علوم وافکار، ص ۱۴۱)

مولانا سندھی اگرچہ سیاسی نظریات میں حضرت شیخ الہند، حضرت سید حسین احمد مدنی وغیرہ اکابرِ دیوبند کے ساتھ شمار ہوتے ہیں، لیکن ان کے تمام ہی افکار و نظریات مطلقاً قابلِ استناد نہیں تھے، جیسا کہ اوپر دونوں بزرگوں کے قیمتی

---

[1] مولانا عبیداللہ سندھی اپنے خودنوشتہ حالات زندگی میں لکھتے ہیں کہ وہ سات ماہ روس میں رہے (خطبات ومقالات مولانا عبیداللہ سندھی، مرتبہ: پروفیسر محمد سرور، ص ۴۷)

ارشادات سے پتہ چلتا ہے۔

یہ بھی تشویش کی بات ہے کہ خانقاہ رائے پور کے سابق مسند نشین حضرت مولانا عبدالرحیم صاحب، مولانا شاہ عبدالقادر صاحب، حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب ہمیشہ لوگوں کے قلوب کا تزکیہ اور ان کے باطنی امراض کی اصلاح میں لگے رہے۔ ان حضرات نے اس قسم کی کوئی تنظیم قائم نہیں فرمائی، نہ اس کی ضرورت سمجھی، پھر اہلِ سلوک کو ایسی تنظیم سے کیا سروکار؟ انہیں تو اپنے اکابر کے نقش قدم پر اللہ ہی کے بندوں کی رشد وہدایت اور اصلاح کا کام کرنا چاہئے۔

فقط، واللہ اعلم۔

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، مفتی دار العلوم دیو بند ۱۹ شعبان ۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ

الجواب صحیح والمجیب مصیبٌ

احقر نے بھی مولانا عبید اللہ سندھی کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے جس کو وہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا فلسفہ قرار دیتے ہیں۔ مگر جب میں نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' کی شرح ''رحمۃ اللہ الواسعہ'' لکھی تو مجھے وہ باتیں ''حجۃ اللہ'' میں کہیں نظر نہیں آئیں، یعنی مولانا سندھی نے اپنے نظریات شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نام لگائے ہیں۔ فقط۔

سعید احمد عفا اللہ عنہ۔ پالن پوری

خادم دار العلوم دیو بند

۲۰ شعبان ۱۴۲۹ھ

(ماخوذ از تنظیم فکر ولی اللّٰہی اور اس کی قیادت، حقائق کے آئینہ میں، تالیف مولانا ڈاکٹر عبدالحکیم اکبری سابق مرکزی کنوینر جمعیۃ طلباء اسلام پاکستان، سن اشاعت ۲۰۱۴ء، ناشر مکتبہ دیو بند ڈیرہ اسماعیل خان، پاکستان)

(۷)

دارُ العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کا فتویٰ

باسمہٖ تعالیٰ

اگر اس تنظیم (فکر شاہ ولی اللّٰہی) کے عقائد واقعۃً وہ ہوں جو ان کی طرف منسوب کئے جا رہے ہیں مثلاً (۱) اسلام اور سیکولرزم میں کوئی فرق نہیں (۲) جنت اور دوزخ من گھڑت خیالات ہیں (۳) قرآن مجید میں جو حدود اسلام بیان کئے گئے ہیں مثلاً رجم اور قصاص وغیرہ یہ بالکل بے کار ہیں۔ بلکہ مجرموں کو عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق سزا دینی چاہئے (۴) جہاد ایک تشدد اور وحشیانہ عمل ہے (۵) زکوٰۃ سے انکار کرنا (۶) موجودہ دور میں حدود (حدِ زنا، حدِ قذف، حدِ شرب وغیرہ) ظلم ہیں، کیونکہ حدود مفادِ عامہ کے لئے نقصان دہ ہیں (۷) اسلام میں نماز کی کوئی اہمیت نہیں یہ محض ایک ورزش ہے، تو پھر یہ تنظیم ضال و مضل اور دائرہ اسلام سے خارج ہوگی۔

(۱) ہندیہ میں ہے:

مَنْ أَنْكَرَ الْقِيَامَةَ، أَوِ الْجَنَّةَ، أَوِ النَّارَ، أَوِ الْمِيْزَانَ، أَوْ الصِّرَاطَ، أَوِ الصَّحَائِفَ الْمَكْتُوْبَةَ فِيْهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ يَكْفُرُ (صفحہ ۲۷۴ جلد ۲)

(۲) فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وَبِتَحْسِيْنِ أَمْرِ الْكُفَّارِ اِتِّفَاقًا (صفحہ ۲۷۷ جلد ۲)

(۳) ہندیہ میں ہے:

إِذَا أَنْكَرَ الرَّجُلُ آيَةً مِّنَ الْقُرْآنِ، أَوْ تَسَخَّرَ بِآيَةٍ مِّنَ الْقُرْآنِ وَفِي الْخِزَانَةِ، أَوْ عَابَ كَفَرَ (صفحہ ۲۶۷ جلد ۲)

(۴) نیز فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ کے وجوب سے انکار کفر ہے (صفحہ ۲۶۸/۲۶۹ جلد ۲)

(۵) شرح العقائد میں ہے:

(وردالنصوص) بان ینکر الاحکام التی دلت علیها النصوص القطعیة من الکتاب والسنة، کحشر الاجساد مثلا (کفر) لکونه تکذیبا لله تعالیٰ ورسوله علیه السلام، فمن قذف عائشه رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها بالزنا کفر (صفحه ۱۲۰)

ہوالموفق: کتبہٗ: (۱)......سیف اللہ حقانی۔ ۱۶ ربیع الاول ۱۴۲۳ھ (۲)...... باسمہ سبحانہٗ: حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی کا بالافتویٰ بلاشبہ درست اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب، رشید احمد عفی عنہ، دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک (۳)...... یہ تنظیم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا نام استعمال کر کے گمراہی پھیلا رہی ہے اس سے بچنا اور بچانا بہت ضروری ہے (مولانا مجاہد خان صاحب فاضل دیوبند) (۴)...... الجواب صحیح: (الاحقر) (مولانا) احمد عبدالرحمٰن صدیقی (پروفیسر گورنمنٹ ڈگری کالج نوشہرہ) یکم ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ (۵)...... جواب سوال کے مطابق بالکل صحیح اور درست ہے۔ واللہ اعلم (مولانا قاضی) عبدالعلام (صاحب) ڈسٹرکٹ خطیب جامع مسجد نوشہرہ، صدر (۶)......(جاء الحق وزھق الباطل) خطیب مسجد رضوان نوشہرہ صدر حسن گلی (۷)......(مولانا) امیر حمزہ۔ خطیب: مسجد تقویٰ، نوشہرہ کینٹ، صدر بازار (۸)...... فقیر محمد: خطیب مسجد کشتی پل، نوشہرہ، صدر (۹)...... محمد شاکر حقانی خطیب مسجد عثمانیہ نوشہرہ کینٹ (۱۰)...... ساجد علی شاہ۔ خطیب مسجد قباء نوشہرہ، صدر خوشحال کالونی (۱۱)...... فیاض الحق۔ خطیب جامع مسجد رحمان نوشہرہ کینٹ (۱۲)...... سراج الحق نعمانی۔ جامع مسجد نوری لال کرتی نوشہرہ کینٹ (۱۳)...... فہیم الحق۔ خطیب جامع مسجد سی

ایم۔ایچ لال کرتی نوشہرہ کینٹ (۱۴)......عبداللہ۔مسجد بلال، آکشن نوشہرہ کینٹ (۱۵)......جوابات سوالات کے مطابق ہیں، انعام الحق عفی عنہ، گورنمنٹ 1 ہائی سکول T-T نوشہرہ کینٹ نمبر ۸ (۱۶)......سوالات کے مطابق جوابات بالکل درست اور ہمارے عقیدہ کے مطابق ہیں۔واقعی ایسا فرقہ ضال اور مضل ہے، فضل الٰہی۔جامع مسجد نور، عزیز بھٹی روڈ، نوشہرہ کینٹ (۱۷)...... جماعت ھٰذا کے بعض افراد کفریہ عقائد میں درج کئے گئے عقائد سے بھی برے ترین عقائد رکھتے ہیں، مولوی محمد عارف حقانی (۱۸)......مشتاق احمد عفی عنہ۔خطیب مسجد مکی المعروف تھانہ مسجد، نوشہرہ، صدر (۱۹)......لیاقت علی، خطیب مسجد اقصیٰ، نوشہرہ کینٹ، کلب روڈ (۲۰)......(قاری) ریاض محمد، امام مسجد باوا کریم شاہ، نوشہرہ (۲۱)...... چوہدری امین الحق، خطیب مسجد اقصیٰ مال گودام روڈ، سٹیشن نوشہرہ کینٹ۔

(۸)

مولانا عبدُ الحق خان بشیر کی رائے

جناب مولانا عبدالحق خان بشیر صاحب تحریر فرماتے ہیں:

فکری لٹریچر کا (دستیاب حد تک) مطالعہ کرنے کے بعد کم از کم مجھ پر یہ حقیقت پوری طرح بے نقاب و آشکارا ہو چکی ہے کہ فکری تحریک کے پاس ولی اللٰہی لیبل کے سوا اپنا کوئی پروگرام ہے نہ نصبُ العین، بلکہ وہ صرف اشتراکیت کے ''میڈیا چینل'' سے نشر ہونے والے اشتراکی پروگراموں کی بعینہٖ تصویر اپنے تنظیمی لٹریچر اور اپنی تربیتی نشستوں کے ذریعہ پاکستانی نوجوانوں کے ذہن و شعور کی سکرین پر منتقل کرنے کے لئے ایک ''فل پاور بوسٹر'' کا فریضہ سرانجام دے رہی ہے (مولانا

عبیداللہ سندھی اور تنظیمِ فکرِ ولی اللٰہی، صفحہ ۱۷۷، ناشر: حق چار یار اکیڈمی، گجرات، پاکستان)

مولانا عبدالحق خان بشیر مزید لکھتے ہیں:

اشتراکیت کی تائید اور حمایت کے لئے فکری حضرات کا پہلا ہدف ایک ایسے نظام کی راہ ہموار کرنا ہے جس کی خشتِ اول ہی لا مذہبیت ہے۔ جس میں مذہب (اسلام سمیت) اور مذہبی عقائد واعمال کو پرسنل اور ثانوی حیثیت حاصل ہے۔ قومی زندگی اور اجتماعی نظام کے ساتھ اس کا کوئی تعلق وواسطہ نہیں۔ یعنی اسلامی عقائد، شعائر اور احکام کو کسی قسم کا قانونی تحفظ نہیں مل سکتا، جب کسی کا جی چاہے قادیانی ہوجائے، جب جی چاہے، یہود ونصاریٰ کا مذہب اختیار کرلے، جب چاہے نماز پڑھ لے، جب چاہے ترک کردے، غرضیکہ مذہبی عقائد واعمال کے بارہ میں کوئی قانونی پابندی نہیں، یہی نظام عرفِ عام میں سیکولرازم کہلاتا ہے (مولانا عبید اللہ سندھی اور تنظیمِ فکرِ ولی اللٰہی، صفحہ ۱۹۵ و ۱۹۶، ناشر: حق چار یار اکیڈمی، گجرات، پاکستان)

اور مزید لکھتے ہیں:

جس طرح اشتراکیت تک رسائی کے لئے سیکولرازم کی اشاعت ضروری ہے۔ اسی طرح سیکولرازم کی وکالت کے لئے مذہب اور مذہبی جماعتوں کے خلاف نفرت پیدا کرنا بھی ناگزیر ہے، اور فکری تحریک کا دوسرا ہدف یہی ہے، اپنے (تصوراتی) نظام میں وہ مذہبی طبقہ کو جو حیثیت دیتے ہیں وہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں، کہ اجتماعی نظام اور ریاستی امور میں وہ مذہب اور مذہبی طبقہ کی ذرہ برابر مداخلت قبول کرنے کے لئے تیار نہیں، اور مذہب کو مساجد اور مدارس کی چار دیواری تک محدود ومقید کردینا چاہتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک معاشرتی اصلاح، معاشی انصاف اور قومی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مذہبی طبقہ ہی ہے (مولانا عبیداللہ سندھی اور تنظیمِ فکرِ ولی اللٰہی، صفحہ ۲۰۲، ناشر: حق چار یار اکیڈمی، گجرات، پاکستان)

(۹)

مولانا قاری محمد حنیف جالندھری کی رائے

جناب مولانا قاری محمد حنیف صاحب جالندھری تحریر فرماتے ہیں:

''تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی'' کے بارے میں اب تک جو معلومات سامنے آئی ہیں، اُن سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ تنظیم اپنے عقائد وافکار اور ترجیحات میں مسلکِ علماءِ دیوبند اہل سنت والجماعت کی صحیح نمائندگی نہیں کرتی۔ فکری کجی اور اعتقادی کمزوریاں بھی اس تنظیم کی بدولت فروغ پا رہی ہیں (حرف تائید ''مولانا عبیداللہ سندھی اور تنظیمِ فکرِ ولی اللّٰہی''، صفحہ ۸، ناشر: حق چار یار اکیڈمی، گجرات، پاکستان)

(۱۰)

دارُالعلوم تعلیم القرآن راولپنڈی کا فتویٰ

سوال

تنظیم ''فکرِ شاہ ولی اللہ'' کیا ہے؟ اس کے عقائد کیا ہیں؟ اس سے منسلک شخص کو امام بنانا کیسا ہے؟ اس تنظیم کا رکن بننا، اس کا تعاون کرنا کیسا ہے؟ عبدالخالق، راولپنڈی۔

جواب

تنظیم ''فکرِ شاہ ولی اللہ'' ایک گمراہ و گمراہ کن تنظیم ہے۔ اس سے منسلک افراد کو فکری کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ حضرت شاہ ولی اللہ، شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور مولانا عبیداللہ سندھی کے مقدس ناموں کی آڑ میں اپنے غلط عقائد اور فاسد نظریات کا پرچار کرنے کے ساتھ ساتھ ان باطل عقائد کی ان مقدس ہستیوں کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ حضرات علماءِ دیوبند کا تقریباً متفقہ فتویٰ ہے کہ اس تنظیم کا علماءِ دیوبند

اہلُ السنۃ والجماعۃ سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ لوگ فاسق وفاجر ہیں۔ جن عقائد کی ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے، اگر وہ درست ہوں تو ان میں سے بعض عقائد کفریہ ہیں۔

دراصل یہ لوگ تقیہ سے کام لیتے ہیں۔ اپنے عقائد کو ظاہر نہیں کرتے، البتہ اس تنظیم سے وابستہ بعض حضرات نے توبہ کر کے ان کے غلط عقائد کی نشاندہی کی ہے، جن میں سے چند یہ ہیں (۱) اس تنظیم کے عقائد ونظریات کمیونزم اور سوشلزم سے ملتے جلتے ہیں (۲) یہ لوگ روس کے خلاف ہونے والے جہاد کو جنگ کہتے ہیں (۳) اسلام اور سیکولرازم میں کوئی فرق نہیں (۴) جنت ودوزخ من گھڑت خیالات ہیں (۵) زکوٰۃ سے انکار کرتے ہیں (۶) موجودہ دور میں حدودِ شرعیہ مثلاً حدّ زنا، حدِ قذف، اور حدِ شُرب ظلم ہیں (۷) قرآن وسنت میں جو حدود شرعی بیان کی گئی ہیں، مثلاً رجم، قصاص وغیرہ یہ بالکل بے کار ہیں، مجرموں کو عصرِ حاضر کے تقاضوں کو مدِّنظر رکھ کر سزا دینی چاہئے (۸) جہاد تشدد اور وحشیانہ عمل ہے، ''وغیر ذلک من العقائد الفاسدة الكاسدة'' اس تنظیم کی ایک خصوصیت ''تقیّہ'' ہے، یہ لوگ ان عقائد کا اظہار (عام لوگوں کے سامنے) ہرگز نہیں کریں گے۔ اس تنظیم سے منسلکہ کسی شخص کو امام بنانا، اس تنظیم کا رکن بننا، اس کا تعاون کرنا خواہ کسی صورت میں ہو جائز نہیں۔

واللہ اعلم

ریاض محمد بنگرامی

دارالافتاء: تعلیم القرآن، راجہ بازار، راولپنڈی

۱۴۲۳/۶/۷ھ

فتویٰ نمبر ۴۴۳/۵/۴

(۱۱)

جامعہ اسلامیہ راولپنڈی کا فتویٰ

الجواب ومنه الصدق والصواب

(۱) یہ تنظیم اور اس کے ساتھ تعلق رکھنے والے افراد کے متعلق ہمارے اکابر علماء دیوبند کا فتویٰ آچکا ہے خصوصاً اسی سال ۱۴۲۳ھ کو چند ماہ قبل ماہنامہ ''بینات'' ماہنامہ ترجمان جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵ میں ان کے تفصیلی نظریات شائع ہوچکے ہیں، جس میں ان کو نہ اہلِ سنت وجماعت حنفی اور نہ دیوبندی میں شمار کیا ہے، لہٰذا اب ان کے باطل ہونے میں کسی قسم کے شک کی گنجائش نہیں (۲) ان کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست نہیں (۳) اگر مذکورہ شخص سرعام معافی اشتام پر لکھ کر نہیں دیتا اور فکر شاہ ولی اللہ سے براءت نہیں کرتا اور فکر شاہ ولی اللّٰہی کے باطل ہونے کا اقرار نہیں کرتا، اہلِ محلّہ اس کو امامت سے سبکدوش کریں (۴) (اگر ایسا شخص اندر ہی اندر کچھ لوگوں کے سامنے اس تنظیم سے تعلق ختم کرنے کا اقرار کرے تو) اس کی اس سرسری بات پر یقین نہ کیا جائے۔

فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

حررہٗ محمد اسمٰعیل طورو

دارالافتاء: جامعہ اسلامیہ، صدر، پنڈی، کامران مارکیٹ

۱۴۲۳/۵/۳۰ھ

الجواب صحیح: ریاض محمد۔ دارالافتاء: تعلیم القرآن، راولپنڈی، ۱۴۲۳/۵/۳۰ھ

روزنامہ اوصاف اسلام آباد کی رپورٹ

تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی کے بارے میں روزنامہ ''اوصاف'' میں بھی ایک رپورٹ شائع ہوئی تھی، جس کی سرخی کے الفاظ درجِ ذیل ہیں:

''فکرولی اللہ'' عقیدہ توحید کے خلاف سرگرم خفیہ فرقے کا انکشاف

فکر ولی اللہ کا آخرت وعذاب قبر سے انکار، نماز کو محض مسلمانوں کی رسم قرار دیا، سرحد اور بلوچستان میں قائم 4 مراکز کو مزید 2 کروڑ مل گئے۔

وسطی ایشیائی ریاستوں اور چیچنیا کے نومسلموں کو عقیدہ توحید سے ہٹانے کے لئے شروع کئے گئے منصوبے پر بلوچستان اور سرحد میں ''فکرولی اللہ'' کے نام سے کام کیا جارہا ہے۔ ''فکرولی اللہ'' تنظیم نے (تبلیغی جماعت کی طرح) سہ روزوں اور عشروں کا سلسلہ بھی شروع کردیا۔ فکر ولی اللہ اپنی سرگرمیوں کو پھیلانے کے لئے دیہی علاقوں میں زیادہ تیزی سے کام کررہی ہے۔ فکرولی اللہ کی شاخیں دن بدن بڑھتی چلی جارہی ہیں اور دینی مدارس کے طلباء اس منصوبے کے تحت تیزی سے متاثر ہورہے ہیں، چترال، ٹل، پیرزا اور چمن میں 4 ابتدائی مراکز کھل گئے۔ افغان صوبے نورستان میں بھی مراکز قائم، تبلیغ کی کھلی آزادی۔ لٹکوہ چترال کے مرکز میں تھامنس ویلسن نامی ''گورے'' نے 3 مذہبی لیڈروں کو 2 کروڑ روپے دیئے، علماء کے فتووں پر وفاقی حکومت نے تحقیقات کا حکم دیا مگر عملدرآمد نہ ہوا

''اوصاف'' تحقیقاتی رپورٹ (روزنامہ اوصاف، اسلام آباد جلد نمبر 2 جمعہ 26 رمضان المبارک 1419 ہجری 15 جنوری 1999ء 31 پوہ 2055 ب)

اللہ تعالیٰ حق کی اتباع کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

(خاتمہ)

سوشلزم اور اسلام

جہاں تک مولانا عبیداللہ سندھی کے سوشلزم یا اشتراکیت کو پسند کرنے کا تعلق ہے، تو یہ بات مولانا سندھی کی طرف تواتر کے ساتھ منسوب ہے، اور مولانا کی طرف منسوب جماعت ''تنظیم فکرِ ولی اللّٰہی'' کے سرکردہ حضرات بھی اس کو اپنی تحریک کے اہم مقاصد میں سے سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ بعض معتبر ذرائع کے مطابق کارل مارکس کی کتاب ''داس کیپٹل'' بھی تنظیم فکرولی اللّٰہی کے مطالعاتی نصاب میں شامل ہے، حالانکہ کارل مارکس کا پیش کیا ہوا اشتراکی فلسفہ خالص مادی فلسفہ ہے، جس کے ذریعہ خدا اور مذہب کے تصور کا قلع قمع کیا جاتا ہے، اور اس کی متعدد اہلِ علم حضرات نے نشاندہی کی ہے، ذیل میں سوشلزم اور اسلام کے متعلق چند اہلِ علم حضرات کی تحریرات پیش کی جارہی ہیں۔(مؤلف)

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مارکسزم کی تفصیل بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''سوشلزم (Socialism) کے لغوی معنیٰ ''اجتماعیت'' اور اصطلاحی معنیٰ ''اشتراکیت'' ہیں۔ یہ لفظ ''انفرادیت'' کی ضد ہے۔ انفرادیت کا حاصل یہ تھا کہ فرد ہی سب کچھ ہے، جماعت کچھ نہیں، لہٰذا حکومت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ فرد کے معاشی معاملات میں مداخلت کرے۔

اور اشتراکیت کا حاصل یہ ہے کہ جماعت ہی سب کچھ ہے فرد کچھ نہیں، لہٰذا حکومت ہی تمام وسائلِ پیداوار کی مالک ہے۔ وہی تمام زرعی اور صنعتی وتجارتی پالیسیاں بنانے اور نافذ کرنے کی مجاز ہے، وہی افراد کے پیشے معین کرنے کا حق رکھتی ہے۔ انفرادی طور پر کوئی شخص کسی ذریعۂ پیداوار کا مالک نہیں ہوسکتا، حکومت اس کے لئے جو پیشہ، جو ڈیوٹی اور جو اجرت مقرر کرے، فرد پر اس کی تعمیل واجب ہے۔

نام ہی سے ظاہر ہے کہ سوشلزم اس حد سے گزری ہوئی ''انفرادیت'' کا ردِعمل ہے جس پر نظامِ سرمایہ داری نے اپنا تانا بانا بُنا تھا۔

سوشلزم اور کمیونزم ایک ہی فلسفے کے دو درجے ہیں، کمیونزم سوشلسٹوں کا منتہائے مقصود ہے اور سوشلزم اس کے راستے کی ایک منزل، بس اس سے زیادہ کوئی فرق ان دونوں میں نہیں۔ اسی لئے ان دونوں اصطلاحوں کو بکثرت ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، اسی فرق کو ہم موقع ہوا تو آگے کسی جگہ بیان کریں گے۔

بعض حضرات ناواقفیت سے سوشلزم اور اشتراکیت کو صرف ایک مخصوص معاشی نظام کی حیثیت سے جانتے ہیں جس میں مزدوروں اور کسانوں کے حقوق کی علمبرداری، سرمایہ داری کی بیخ کنی، دولت کی مساویانہ تقسیم اور انفرادی ملکیت کے خاتمے سے زیادہ کچھ نہیں سمجھا جاتا، حالانکہ اشتراکیت صرف معاشی یا سیاسی نظام نہیں بلکہ یہ ایک مستقل فلسفہ اور تمام مذاہب سے مختلف ایک الگ نظریۂ حیات ہے۔

جس طرح اسلام چند عقائد و عبادات یا چند قوانین کا نام نہیں بلکہ ایک کامل مرتب اور مربوط نظامِ حیات ہے جو انسانی زندگی کے ہر شعبے کی مکمل تنظیم کرتا ہے۔ اسی طرح اشتراکیت (سوشلزم) بھی ایک نظریۂ زندگی ہے جو سیاست و معیشت، اخلاق و معاشرت، اور مابعد الطبعی تخیلات و عقائد میں دنیا کے تمام مذاہب سے یکسر مختلف ہے'' (''یورپ کے تین معاشی نظام'' یعنی جاگیرداری، سرمایہ داری، اشتراکیت اور ان کا تاریخی پس منظر، ص ۱۴۰، ۱۴۱ مطبوعہ ادارۃ المعارف کراچی، طبع جدید جمادی الاول ۱۴۲۳ھ)

مفتی رفیع عثمانی صاحب مارکسزم کی جامع اور مختصر تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس طرح مارکسی اشتراکیت کی مختصر تعریف جو ہم کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ

''مارکسی اشتراکیت ایک ایسے نظامِ زندگی کا نام ہے جس کی فکری بنیاد خالص مادی فلسفہ ہے اور اسے نافذ کرنے کا عملی طریق کار ہر ممکن تدبیر اور تشدد ہے جس کے ذریعہ خدا و مذہب اور انفرادی ملکیت کے تصور کا قلع قمع کیا جاتا ہے'' (ایضاً ص ۶۲)

مفتی رفیع عثمانی صاحب مزید لکھتے ہیں:

اس وقت سے آج تک یہی مارکسزم ہے جس کی چھاپ تمام اشتراکی نظریات پر قائم ہے۔ اب جہاں کہیں سوشلزم ایک تحریک یا نظام کی صورت میں موجود ہے، وہ یہی مارکسزم ہے، یہ اور بات ہے کہ دنیا کا کوئی سوشلسٹ ملک آج تک مارکسزم کا مکمل نمونہ پیش نہ کرسکا، ہر ملک کو اپنی مقامی مجبوریوں کے باعث مارکسزم میں جزوی ترمیمیں بھی کرنی پڑی ہیں، اس طرح ہر ملک کا سوشلزم جزوی طور پر دوسرے ملک سے مختلف ہے، تاہم بنیادی اصولوں میں سب متفق ہیں، ہر ایک کے نزدیک مارکس کی کتاب ''داس کیپٹل'' کو وہی مقام حاصل ہے جو عیسائیوں کے لئے بائبل کو اور مسلمانوں کے لئے قرآن کو ....اب مارکسزم، سوشلزم، کمیونزم، بالشویزم، انقلابی سوشلزم، سائنٹفک سوشلزم، ماڈرن کمیونزم اور لینن ازم، یہ ایک ہی چیز کے بہت سارے نام ہیں۔ مطلق سوشلزم اور کمیونزم کا لفظ اب اسی مارکسزم کے لئے استعمال ہوتا ہے (ایضاً ص ۶۳، ۶۴)

اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

سوشلزم کا راستہ: اس نظریہ کی بنیاد تو خدا اور مذہب سے بغاوت اور خالص مادہ پرستانہ نظریہ پر ہے۔ اس میں انفرادی ملکیت جرم اور ہر زمین جائیداد یا کسی سرمایہ کا مالک مجرم ہے اس لئے وہ ہر سرمایہ دار کا دشمن، صرف مزدور کا طرفدار ہے۔ مگر اس نظریہ کے پرستار جب اسلامی ملکوں میں گھستے ہیں تو اپنے اس نظریہ اور عقیدہ کو

ظاہر نہیں کرتے، اپنے مقاصد کو کبھی اسلامی مساوات، کبھی اسلامی سوشلزم کا نام دیکر پھیلاتے ہیں۔ ان کے عقیدہ میں چونکہ انفرادی ملکیت ہی جرم اور سرمایہ دار مطلقاً مجرم ہے، وہ مزدوروں کو سرمایہ داروں کے خلاف استعمال کرتے ہیں اور پہلے قدم میں مزدوروں اور سرمایہ داروں میں طبقاتی جنگ اور منافرت پیدا کرتے ہیں اور غریب عوام اور محنت کش مزدوروں کو جن کی بھاری اکثریت مومن، مسلمان ہوتی ہے، روٹی اور پیٹ کے مسئلوں میں ایسا الجھا دیتے ہیں کہ وہ حلال وحرام اور خدا و آخرت کے خوف سے بیگانہ ہو کر رہ جائیں پھر ان کو خونی انقلاب کے لئے آمادہ کیا جاتا ہے، اور یہ سبز باغ دکھایا جاتا ہے کہ آتش زنی، قتل وغارت گری کے ذریعے ان تمام ملوں، کارخانوں، زمینداروں، اور تمام وسائل پیداوار پر جارحانہ اور غاصبانہ قبضہ کرلو تو تم ہی اس کے مالک ہو اور جو تمہارے راستہ میں حائل ہو اس کو سامراج کا ایجنٹ اور جاسوس سمجھو اور مار ڈالو اور جب یہ سب کچھ غریب عوام اور مزدوروں کی طاقت سے ہوسکتا ہے تو نتیجہ وہ ہوتا ہے جو پہلے بیان ہو چکا کہ تمام وسائل پیداوار اور سرمایہ پر ایک حکمراں ٹولی قابض ہو جاتی ہے اور غریب عوام اور مزدوروں کی حیثیت جانوروں کی بھی نہیں رہتی بلکہ بے جان مشینی کل پُرزوں کی سی ہو جاتی ہے، وہ اپنی مرضی سے کوئی کام نہیں کر سکتے۔

یہ مزدور اور سرمایہ دار کی طبقاتی منافرت اور باہمی جنگ اسلام کے بنیادی اصول کے منافی ہے۔ اسلام کا قانون مزدور اور آجر دونوں کی جان و مال کی حفاظت کا ضامن ہے۔ جس شخص نے جائز طریقوں سے کوئی دولت حاصل کی ہے اس کے چھین لینے کا کسی کو حق نہیں دیتا اور ناجائز طریقوں کی کمائی خواہ سرمایہ دار کی ہو یا مزدور کی دونوں کو ناجائز، قابل واپسی قرار دیتا ہے۔

اسلام کی نظر میں مزدور اور آجر دونوں ایک ہی برادری کے افراد ہیں کوئی شخص

ماں کے پیٹ سے نہ مزدور پیدا ہوتا ہے نہ سرمایہ دار، یہ اپنے اپنے عمل اور کوشش کے مختلف رخ ہیں جو بدل بھی سکتے ہیں اور رات دن بدلتے رہتے ہیں۔ کیا آپ کی نظر میں یہ واقعات نہیں کہ سینکڑوں مزدور سرمایہ دار بن گئے اور سینکڑوں سرمایہ دار مزدور بن گئے۔

البتہ مغربی سرمایہ دارانہ نظام جو سراسر ظلم و جور پر مبنی ہے اس کے ردِ عمل میں منافرت اور جنگ اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ اس نظام نے مزدوروں، محنت کشوں کے لئے دولت مند ہونے کے راستے بند کر دیئے دولت سمٹ کر محدود اور معدود افراد میں رہ گئی ان کی بڑی بڑی تجارتوں اور صنعتوں نے چھوٹی تجارتوں اور صنعتوں کے لئے کوئی راستہ نہ چھوڑا اب باقی دنیا ان کی نوکری یا مزدوری کرنے کے بغیر اپنی ضروریاتِ زندگی سے محروم ہوگئی، اور وہ بھی ان کی من مانی سے کم سے کم مزدوری اور تنخواہ پر جو مزدور کی ضروریاتِ زندگی کے لئے قطعاً کافی نہیں۔ اس کے ساتھ ان کی عزتِ نفس کو بری طرح مجروح کیا گیا، ان کو حقیر و ذلیل سمجھا گیا۔ یہ سب مغربی سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کی لائی ہوئی آفتیں تھیں۔

سوشلزم یہ دعویٰ لے کر کھڑا ہوا کہ وہ مزدوروں کو اس ظلم و ستم سے نجات دلائے گا۔ مزدوروں اور غریبوں کی اپنی حکومت ہوگی لیکن اشتراکی ملکوں کے مشاہدہ نے بتلایا کہ یہ سب فریب ہی فریب تھا۔ اس نظریہ نے مزدور کو کچھ نہیں دیا۔ اس کا دین و ایمان ہی لوٹ لیا اور آزادی ضمیر بھی (جواہر الفقہ جلد ۵، ص ۱۰۷ تا ۱۰۹ ''اسلام اور سوشلزم مغربی سامراج کے دو مخالف'' مطبوعہ مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید نومبر 2010ء)

عام دیندار مسلمانوں اور خصوصاً علماء کرام نے اولاً طاقت کے ساتھ اس سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کا مقابلہ کیا۔ جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو علماء نے فکری اور نظری طور پر جہادِ قلم کے ذریعہ اس کا مقابلہ جاری رکھا۔ قرآنی

احکام کے ماتحت سود، سٹہ اور قمار کے تباہ کن اثرات سے مسلمانوں کو آگاہ کرتے رہے۔ مگر اس وقت علماء کو تنگ خیال کہہ کر ان کی بات کی طرف التفات نہ کیا گیا، یہاں تک کہ اس نظام کی تباہ کاری آنکھوں کے سامنے آ گئی اور خلق خدا اس سامراج اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف چلّا اٹھی مگر ساتھ ہی اس کے مقابلے پر کمیونزم اور سوشلزم کے نظریات جارحانہ صورت میں ابھرے۔ ان نظریات کی بنیاد خدا اور آخرت کے خلاف بغاوت، مذہب سے بیزاری پر رکھی گئی اور اس نے انفرادی ملکیت ہی کو ظلم قرار دے دیا اور محنت کشوں، مزدوروں اور سرمایہ داروں میں ایک طبقاتی منافرت قائم کر کے ہر طرح کی لوٹ مار اور قتل و غارت گری کو ان کے لئے نہ صرف جائز بلکہ مقصدِ زندگی قرار دے دیا اور یہ سبز باغ دکھلایا کہ ان سرمایہ داروں کو لوٹ کھسوٹ لو۔ سب تجارتوں، صنعتوں، ملوں اور کارخانوں کے مالک تم ہو۔ پھر تعبیر اس خواب کی یہ نکلی کہ ان غریب فاقہ کش عوام کا دین و ایمان تو اس نظریہ نے پہلے ہی رخصت کر دیا تھا۔ اب قومی ملکیت کا دلفریب عنوان دے کر تمام وسائل پیداوار پر حکمران ٹولی قابض ہوگئی اور سابقہ سامراج کی جگہ اس خونی سرخ سامراج نے لے لی اور محنت کش طبقہ کو جانوروں کی طرح بلکہ بے جان مشینی کل پرزوں کی طرح استعمال کیا۔ طاقت سے زائد محنت اور فریاد کی اجازت نہیں۔ خدا اور مذہب کا نام لینا جرم اور سامراج کے ایجنٹ ہونے کی علامت قرار دے کر ان لوگوں پر وہ مظالم توڑے گئے جن کو زمین و آسمان نے اس سے پہلے نہ دیکھا تھا نہ سنا۔ (جواہر الفقہ جلد ۵، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵ ''اسلام اور سوشلزم مغربی سامراج کے دو مخالف'' مطبوعہ مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید نومبر 2010ء)

سوشلزم اور کمیونزم عالمِ اسلام پر عذابِ الٰہی بن کر پھیلتا جا رہا ہے۔ اور چونکہ وہ قوت و طاقت اور مادیت کی بنیاد پر ملکوں پر تسلط قائم کرتا ہے اس لئے طاقت

کے بل پر سب سے پہلے اسلام اور اسلامی درد رکھنے والوں کو اپنا ہدف بناتا ہے۔
یہی سبب ہے کہ وہ جس اسلامی ملک میں پہنچا وہاں سے اسلام اور اسلامی آثار ختم ہوتے چلے گئے۔ روسی ترکستان کا علاقہ سمرقند، بخارا جو اسلامی علوم و معارف اور دین کا سرچشمہ تھے جہاں علماء آسمان علم کے آفتاب و نجوم سمجھے جاتے تھے جن کی کتابیں اور تصانیف پڑھ کر ہم اور آپ اسلام کو سمجھنے کے قابل ہوئے جن کی بدولت علومِ نبوت کی روشنی دنیا میں پہنچی اور پھیلی، کس قدر دردناک ہے یہ بات کہ وہی سرچشمۂ علوم اسلام کے نام لیوا حضرات سے خالی نظر آتا ہے اور آج اس وسیع و عریض ملک میں اللہ کا نام لینے والا ڈھونڈے سے بمشکل ہی مل سکے گا۔

سوڈان اور شام میں حال ہی میں سوشلزم کے منحوس قدم پہنچے ہیں، ان دونوں ملکوں کا بظاہر جرم یہ نظر آتا ہے کہ اس میں قرآن و سنت پر مبنی اسلامی دستور و آئین جاری کر لینے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اور اسلام دشمن عناصر سے طویل معرکہ آرائی کے بعد اسلام کے نظام زندگی کو سر بلند کرنا چاہا تھا۔ وہاں سوشلزم آنے کے بعد قرآن کریم پڑھنے پڑھانے کے سینکڑوں مکاتب بند کر دیئے گئے۔ اسلامی درس و تدریس کی درسگاہوں پر ایسی پابندیاں لگائی جا رہی ہیں جن کے بعد اسلام دوست عناصر کے لئے اسلام کے لئے کام کرنا ممکن نہیں۔

یہ کوئی سنی سنائی بات نہیں بلکہ ناقابل تردید شواہد ہیں جن کا دل چاہے وہ ان ممالک میں جا کر اسلام کی مظلومیت کا نقشہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لے۔ پاکستان کے ایک نہایت دین دار مخیر صاحب ثروت نے اپنی زندگی کا مشن قرآنی مکاتب کا احیاء ہی بنایا ہوا ہے۔ انہوں نے خود شام و سوڈان میں سینکڑوں قرآنی مکاتب قائم کئے ہوئے تھے وہاں سوشلزم آنے کے بعد ان کے وہ تمام مکاتب قرآنی قانوناً بند کر دیئے گئے۔ اور وہ صاحب ثروت بزرگ آج اپنے ان مدارس کے بند

ہو جانے کا ماتم کر رہے ہیں۔

جن ممالک میں سوشلزم آیا ان میں سے اکثر کا یہی حال ہے کہ اسلامی تعلیمات پر پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ اور علماء جیلوں میں بند ہیں، جن پر مختلف الزامات لگا کر عقوبت کے شکنجوں میں کسا جا رہا ہے۔

بڑے افسوس کی بات ہے کہ بعض اہل علم حضرات ان اسلامی ملکوں میں سوشلسٹ غلبہ کی بعد بھی ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ خدا معلوم ان کو یہ واقعات معلوم ہیں یا نہیں۔

سوشلسٹ عناصر ابتداء میں کھلم کھلا سوشلزم لانے کے مدعی نہیں بنتے بلکہ اسلامی لفظ لگا کر سادہ لوح علماء کو اپنے دام تزویر میں پھنسا کر اپنی مطلب براری کرتے ہیں، اور جس وقت مکمل طور پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں تو سب سے پہلے علماء وصلحاء کو ہی اپنا ہدف بناتے ہیں۔

اگر ہمیں مسلمان رہنا ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ ہماری آنے والی نسلیں مسلمان رہیں اور پاکستان مین اسلام زندہ رہے تو اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ سوشلزم جیسے کفرِ عظیم کے مقابلہ میں تمام مسلمان قوم اور اسلام دوست جماعتیں سد سکندری بن کر اٹھ کھڑی ہوں، اپنے علاقائی، لسانی اور نسلی تعصبات اور جماعتی مفادات کو پس پشت ڈال کر صرف اللہ کے دین کے احیاء اور سر بلندی کے لئے کمر بستہ ہو جائیں۔

اسلام پسند حلقہ کو سمجھنا چاہئے کہ اس کی بقاء اسلام کی بقاء کے ساتھ وابستہ ہے۔ خدانخواستہ اگر اسلام کو یہاں کوئی نقصان پہنچتا ہے تو اس کی براہ راست زد سب سے پہلے اسلامی حلقہ پر پڑنی ناگزیر ہے۔ اس لئے علاقائی اور لسانی نسلی تعصبات سے صرف نظر کر کے اور اپنے معمولی مفادات کو پس پشت ڈال کر اجتماعی

اتحاد کی ممکنہ کوشش کی جائے۔ اور اس معاملہ میں گروہی مفادات کو ہرگز راستہ کی رکاوٹ نہ بننے دیا جائے۔ اور سوشلزم جو اپنی پوری قوت کے ساتھ اسلام کے مقابلہ میں آ کھڑا ہوا ہے اس پر کاری ضرب لگائی جائے کیونکہ پاکستان ہی اس وقت اسلام اور اسلامی نظریۂ حیات کا آخری حصار ہے اگر یہ حصار ٹوٹ گیا تو پوری دنیائے اسلام اس کفر عظیم کے سیلاب میں گھر کر فنا ہو جائے گی۔

یہ حق تعالیٰ کا فضل و انعام ہے کہ پاکستان کے عوام بیدار ہو چکے ہیں اور سوشلزم کے فریب کا پردہ چاک ہو چکا ہے۔ یہاں کے بارہ کروڑ عوام سوشلزم کے چیلنج کو قبول کر کے اس کے مدمقابل آ گئے ہیں۔ اب ان پر فریب یا جبر سے یہ ظالمانہ نظام مسلط نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ فتنہ اپنی تمام عیارانہ چالوں اور فریب کاریوں کے ساتھ مقابلہ میں آیا ہے۔ اس لئے ہر قدم پر غور و فکر اور احتیاط کے ساتھ آگے بڑھنا ہوگا۔ اور اس کی ہر چال کو ناکام بنانے کے لئے اپنے ذاتی مفادات کو قربان کر کے ملی مفادات کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ اگر تمام جماعتوں نے مل کر کام کر لیا تو انشاء اللہ اس مملکت خداداد پاکستان میں اسلام کا آئین ہی نافذ ہو کر رہے گا۔ اور سوشلزم کو ایسی شکست فاش دی جائیگی جس کے بعد اس کو دوسرے اسلامی ممالک میں بھی اپنے قدم جمائے رکھنا اور سانس لینا مشکل ہو جائے گا۔ (جواہر الفقہ جلد ۵، ص ۹۷ تا ۱۰۰ ''اشتراکیت، قومیت اور سرمایہ داری'' مطبوعہ مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع جدید نومبر 2010ء)

ہمارے بعض علماء جو اس وقت سوشلسٹ عناصر کے ساتھ اپنے اشتراک عمل کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ ہم ان کی صفوں میں داخل ہو کر سوشلزم کے کافرانہ عقائد سے روکیں گے اور پھر خالص اسلامی نظام قائم کریں گے ان کا یہ کہنا کسی درجہ میں قابل غور ہوتا اگر وہ سامراج کی مخالفت میں ان عناصر کو اسلام کی راہ پر چلانے کی

قدرت رکھتے۔ مزدور اور سرمایہ دار کی کشمکش جو خالص سوشلسٹ نظریہ کا نتیجہ ہے ان کو اس سے روک کر اسلام کے عادلانہ نظام کا دعویدار بناتے مگر ہو یہ رہا ہے کہ وہ خود مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کی کمان کرنے لگے۔ سوشلزم کے کافرانہ عقیدہ والے اگر ایسا کریں تو وہ ان کے اصول کا تقاضا ہے کیونکہ وہ انفرادی ملکیت کے قائل نہیں اس لئے ان کے خیال میں ہر سرمایہ دار مجرم ہے۔ اس کا مال ان کے لئے مباح ہے جس طرح چاہیں لوٹ لیں۔ مگر اسلامی نظریہ رکھنے والے خدا جانے کس تاویل سے اس کو صحیح قرار دے دیتے ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ میدان سیاست میں ان کے نعرے، ان کے بیانات، ان کا طریقہ کار سب سوشلسٹ طبقات کے عین مطابق ہے یہی وجہ ہے کہ تمام اشتراکی پریس ان کے پروپیگنڈے پر لگا ہوا ہے اور ان لوگوں کو اپنے اشتراکی کاروبار میں اپنا بڑا معاون سمجھتا ہے جس کے اعلانات بھی ان کے ذمہ داروں کی طرف سے آتے رہتے ہیں۔ اور وہی اشتراکی عناصر اپنے اشتراکی نظریات کے ساتھ ہر جگہ ان حضرات کے گرد و پیش نظر آتے ہیں۔

ان حالات میں ان کو اسلامی نظام کے دعوے میں کتنا ہی نیک نیت سمجھ لیا جائے، مگر نتائج تو کسی کی نیت کے تابع نہیں ہوتے سعی و عمل کے تابع ہوتے ہیں۔ کعبہ اور حرم کا مسافر کسی پیکنگ چین کو جانے والے جہاز میں کتنی ہی نیک نیتی سے سوار ہو مگر وہ بہرحال کعبہ کے بجائے چین ہی پہنچے گا۔

کاش! یہ حضرات اس حقیقت کو اس وقت سے پہلے سمجھ لیں جبکہ دشمن خدا، دشمن مذہب اپنا قبضہ جما چکے ہونگے اور یہ حضرات خود بھی اسلام یا نظام اسلام کا نام لینے کی پاداش میں سامراج کے جاسوس اور ایجنٹ کہلائیں اور دوسرے مسلمانوں کے ساتھ وہ بھی ان بلاؤں میں مبتلا ہوں جن کا مشاہدہ روسی ترکستان

اور دوسرے اشتراکی ممالک میں ہو چکا ہے اور ہوتا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھیں۔آمین۔(جواہر الفقہ جلد ۵، ص ۱۱۴ تا ۱۱۵ ''اسلام اور سوشلزم مغربی سامراج کے دو مخالف'' مطبوعہ مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید نومبر 2010ء)

ہمارے نزدیک اس وقت اسلام اور مسلمانوں کے لئے سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ جن عناصر کے خلاف سب مسلمانوں کو مل کر جہاد کرنا چاہئے۔ان کی صفوں میں نہ صرف اپنے بھائی مسلمان بلکہ بعض علماء بھی نظر آتے ہیں لیکن ہم کسی ادنیٰ مسلمان اور خصوصاً کسی عالم کے متعلق یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ سوشلزم کی حقیقت اور سوشلسٹوں کے ساتھ مل جل کر کام کرنے کے انجامِ بد کو جانتے ہوئے ایسا اقدام کرے گا۔اس لئے ضرورت نہیں کہ ہم ان کی نیتوں پر کوئی شبہ کریں مگر قرآن حکیم نے فیصلہ کر دیا ہے کہ ہر کوشش اللہ کے نزدیک مقبول وسعید نہیں جب تک کہ کوشش مقصد کے مطابق اور مناسب نہ ہو ارشادِ خداوندی ہے:

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا .

اس میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے آخرت کے واسطے کام کرنے والوں کی کوشش قبول ہونے کے لئے سعیٰ لھا کے ساتھ سعیھا کی قید لگا کر بتا دیا ہے کہ جو سعی مقصد کے مناسب نہ ہو وہ کتنی ہی نیک نیتی سے کی جائے، اس کے نزدیک مشکور و مقبول نہیں ہے اور نہ اسکے کامیاب ہونے کا امکان ہے۔کعبہ کی نیت کر کے ترکستان کی طرف سفر کرنے والے کا انجام کسی سے ڈھکا چھپا نہیں۔اب سوشلسٹ عناصر کے ساتھ خصوصی روابط قائم کرنیوالے حضرات کی مساعی کا جائزہ لیجئے تو آپ ہر قدم پر یہ محسوس کریں گے کہ ان کے گرد و پیش سب سوشلزم کے داعی ہیں۔ان کی مساعی کی داد دینے اور ہر جگہ ان کی حمایت کرنے والے یہی لوگ ہیں۔ان کے

نعرے بھی وہی سوشلزم والے ہیں۔ وہی مزدور وسرمایہ دار کی طبقاتی جنگ ان کا بنیادی اصول ہے وہی مزدوروں اور طالب علموں کے جذبات سے کھیلنا اور انہیں سرمایہ داروں سے لڑانا ان کا کام ہے تو اس کے منطقی اور قدرتی نتیجہ میں جو چیز آئے گی وہ سوشلزم ہی ہوسکتا ہے اس عمل کے نتیجہ میں اسلام کا انتظار کرنا خود فریبی کے سوا کچھ نہیں (جواہر الفقہ جلد ۵، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸ ''سوشلزم اور سرمایہ داری، دونوں افراط وتفریط کی لعنتیں ہیں'' مطبوعہ مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع جدید نومبر 2010ء)

اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

آج کل دساتیرِ عالم کا سب سے اہم باب ''معاشی نظام'' کا باب سمجھا جاتا ہے، اس بارے میں ہر سلطنت کا نظام الگ الگ ہے، مگر زمانہ حاضرہ میں زیادہ تر مشہور دو نظام ہیں، ایک سرمایہ داری اور ایک اشتراکیت، اور یہ دونوں نظام باہم متضاد اور متحارب ہیں اور اسلامی نظام اس بارہ میں غایت درجہ معتدل ہے، افراط اور تفریط کے ٹھیک درمیان میں ہے، جو عقلی اور فطری اصول پر مبنی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام

سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد آزاد اور خود مختار ملکیت پر ہے کہ بلا امتیاز حلال وحرام اور بلا فرق جائز وناجائز جس طرح ممکن ہو مال ودولت کو جمع کرلیا جائے اور مال وزر کی طاقت سے جس قدر زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کیا جاسکے وہ حاصل کرلیا جائے اور اس نفع میں سے مزدور کو جتنا کم سے کم دیا جاسکے اتنا ہی کم دیا جائے تاکہ سرمایہ دار کی حکومت اور برتری مزدور پر قائم رہے اور مزدور کسی وقت سرمایہ دار کے شکنجہ سے نہ نکل سکے، اور اس نظام کی بنیاد تمام تر سود پر قائم ہے، تمام بینک اسی سودی کاروبار کے لئے ہیں اور غیر محدود سرمایہ کی فراہمی اس نظام کا مقصودِ حیات ہے، جو جس قدر سرمایہ کا مالک ہے وہ اسی درجہ کا سردار ہے اور مزدور اس کے

سامنے مجبور اور لاچار ہے، اس لئے کہ یہ طبقہ تمام وسائلِ آمدنی اور ذرائع معاش پر قابض ہے، اس لئے غریب اس کے سامنے لاچار ہو گئے، اس نظام میں تحصیلِ دولت کے لئے کسی قسم کی مذہبی اور اخلاقی پابندی نہیں، سود ہو یا قمار ہو، جس طرح دولت حاصل کر سکو، کرلو، اور جس طرح یہ گروہ تحصیلِ دولت میں مذہبی اور اخلاقی پابندیوں سے آزاد ہے، اسی طرح وہ خرچ کرنے میں بھی مذہبی اور اخلاقی پابندیوں سے آزاد ہے، جس طرح چاہو کماؤ اور اپنی عیش وعشرت کے لئے جس طرح چاہو اڑاؤ، اور سرمایہ دار ممالک عموماً عیسائی مذہب رکھتے ہیں اور مال ودولت کی فراوانی کی وجہ سے عالمی سیاست پر قبضہ کئے ہوئے ہیں۔

اشتراکیت

اشتراکی نظام، سرمایہ داری نظام کی بالکل ضد ہے، اشتراکیت کے دو اصول سب سے اہم ہیں، ایک یہ کہ ذاتی ملکیت کوئی چیز نہیں، اشتراکیت کا مقصد یہ ہے کہ ملک سے انفرادی ملکیت کا خاتمہ کر دیا جائے اور اجتماعی ملکیت قائم کر دی جائے، اور آج کل کی اصطلاح میں اس کا نام قومی ملکیت ہے، اور قومی خزانہ ہی ملک کا رزاق ہے، وزیر خزانہ جس قدر منظوری دے دے، وہ اس کا احسان ہے، اس اشتراکی نظام نے ملک کے تمام افراد کی املاک پر قبضہ کر کے ریاست اور حکومت کو سب سے بڑا سرمایہ دار بنا دیا، ایک اژدھا ہے، جو چھوٹے سانپوں کو نگل کر بڑا سانپ بن گیا ہے، اور دوسرا اصول یہ ہے کہ ملک کی دولت تمام اہلِ ملک پر برابر تقسیم ہونی چاہئے، کسی کو کسی قسم کا امتیاز حاصل نہیں، معاشی لحاظ سے تمام افرادِ ملک میں مساوات ہونی چاہئے، جب غرباء سرمایہ داری کے ظلم اور تشدد سے تنگ آئے اور دیکھا کہ سرمایہ دار تو مختار ہے، اور بے چارہ مزدور بے بس اور بالکل مجبور اور لاچار ہے، تو سرمایہ داری سے اس قدر متنفر اور بیزار ہوئے کہ سرمایہ داری سے

انتقام کے لئے ایک نیا نظام قائم کیا، جس کا نام اشتراکیت رکھا، اور جوشِ عداوت ونفرت میں انفرادی اور شخصی ملکیت کو ممنوع قرار دیا، اور اس کے ختم کرنے کا بیڑا اٹھایا، یہ اشتراکیت کا پہلا اصول ہوا اور پھر دوسرا اصول یہ قائم کیا کہ ملک کی دولت مساوی طور پر تقسیم ہونی چاہئے اور کسی فرد کو بھی دولت پر خودمختارانہ تصرف کا کوئی حق باقی نہ رہے، اور ملکی آمدنی کے تمام وسائل خواہ وہ صنعت وحرفت سے متعلق ہوں یا زراعت سے متعلق ہوں، وہ جب حکومت کی مِلک تصور کئے جائیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے ہر جھوٹ اور ہر مکروفریب سب کو جائز قرار دیا، اور اشتراکیت کا تیسرا اصول یہ ہے کہ مزدور راج قائم ہوجائے، یہ تیسرا اصول پہلے ہی دو اصولوں کا نتیجہ ہے، اب تک تو یہ سنتے آئے تھے کہ بہترین سلطنت وہ ہے، جہاں ملک کے عقلاء کا راج ہو، اور اب یہ سننے میں آیا کہ بہترین حکومت وہ ہے جہاں کھیتوں کے کاشتکاروں اور کارخانہ کے مزدوروں کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ہو، اشتراکیت کے پہلے دونوں اصول عقل اور فطرت کے خلاف ہیں، جس کو عنقریب ہم بیان کریں گے اور تیسرا اصول بھی غلط ہے، جو پہلے دو اصولوں کا نتیجہ ہے، یہ فرقہ مذہب اور اخلاق سے غایت درجہ بعید ہے اور مذہب کے نام سے متنفر اور بیزار ہے، حتیٰ کہ خدا تعالیٰ کا بھی قائل نہیں، چہ جائیکہ خدا تعالیٰ کو اپنا مالک اور رزاق سمجھے۔

پہلا فرقہ (سرمایہ دار) اگرچہ حصولِ زر میں حلال وحرام کا قائل نہیں، مگر خدا تعالیٰ اور آسمانی مذہب کا تو قائل ہے، اور دوسرا گروہ اشتراکی سرے سے خدا تعالیٰ کا منکر ہے، اور کسی آسمانی مذہب کا قائل نہیں، البتہ اپنے نفسانی مذہب کا قائل ہے، جو اس کے نفس نے بنایا ہے، غریبوں اور مزدوروں نے جب سرمایہ داروں کی عیش وعشرت اور پرشوکت زندگی کو دیکھا، تو حرص اور طمع نے ان کی نظروں کو چکا

چونڈ بنا دیا، اس لئے ان بھوکے اور بے صبرے اور لالچی فقیروں نے جب اشترا کی نعرہ سنا، تو اس کی دلفریب آواز پر ایسے مفتون ہوئے کہ دولت مندوں کے دشمن ہو گئے۔

اسلام میں نظریہ اشتراکیت کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں، یہ نظریہ سراسر خلافِ عقل ہے، اس گروہ کا قبلہ وکعبہ پیٹ ہے، اور ہر وقت پیٹ ہی کا نعرہ ہے اور ہر طرف سے شکم شکم کی آواز ہے، تمام مسائلِ زندگی کا مبدا اور انتہاء یہی پیٹ ہے اور سرمایہ داری نظام کا محور نفسانی خواہشات اور لذات اور عیش وعشرت کی زندگی ہے، ہر دو گروہ حرص وطمع کا شکار ہیں، اور اپنے اپنے طریقہ سے لوٹ کھسوٹ میں حیران اور سرگرداں ہیں، اختلاف فقط صورت کا ہے، سرمایہ داری نظام میں حرص کی صورت ذرا خوبصورت ہے، اور اشتراکیت میں بدنما ہے، کیونکہ اشتراکیت میں لوٹ مار اور مار دھاڑ ہے، جو بظاہر سرمایہ داری میں نہیں۔

اسلامی نظام

اسلامی نظام اس افراط اور تفریط کے درمیان ایک معتدل راہ ہے، اسلام، شخصی اور انفرادی ملکیتوں کو جائز اور معتبر بتاتا ہے، اور واجبُ الاحترام قرار دیتا ہے اور دوسرے کی ملکیت میں تعدی اور دست درازی کو حرام قرار دیتا ہے، جیسا کہ قرآن وحدیث ذاتی ملکیت کے احکام سے بھرا پڑا ہے ......اسلام نے شخصی اور ذاتی ملکیت کو جائز اور معتبر قرار دیا، مگر مال ودولت پر حقوق وفرائض بھی عائد کئے......اسلام نہ تو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح ملکیتِ مطلقہ کی اجازت دیتا ہے کہ مالک پر کوئی زکاۃ اور عشر اور کسی قسم کا کوئی فریضہ اس پر عائد نہ ہو اور مالک کو بالکل اختیار ہو کہ اپنی مِلک میں جو چاہے تصرف کرے، اور نہ بے رحمی اور سود خوری کی

اجازت دیتا ہے، بلکہ سود کے خلاف اعلانِ جنگ کرتا ہے، اور نہ مزدور پر کسی قسم کے ظلم وتشدُّد کی اجازت دیتا ہے، بلکہ اس پر شفقت ومرحمت کا حکم دیتا ہے، اور حق سے زیادہ اُجرت دینے کی ترغیب دیتا ہے۔ اور نہ اشتراکی نظام کی طرح شخصی اور انفرادی ملکیت کو ممنوع اور باطل قرار دیتا ہے، اور نہ شخصی ملکیت کی کوئی حد مقرر کرتا ہے، اس لئے کہ ذاتی ملکیت کا بالکلیہ انکار یا اس کی تحدید خلافِ عقل اور خلافِ فطرت ہے۔

کیا یہ ظلم نہیں کہ انسان اپنے زرخرید مکان اور سامان کا بھی مالک نہ ہو، اور حسبِ منشاء اس میں تصرف نہ کر سکے، اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ملک کا ہر فرد حکومت کا غلام ہے، بغیر آقا اور مالک کی اجازت کے اپنی ذاتی چیز میں بھی تصرف نہیں کر سکتا۔

یہ ذلت آمیز نظریہ، اشتراکیت کو مبارک ہو، اسلام کی نظر میں جو شخص جائز طریقہ سے جس قدر بھی مال ودولت حاصل کرے، وہ اس کا مالک ہے، شریعت کی طرف سے ملکیت پر کوئی پابندی اور حد بندی نہیں، البتہ حسبِ قاعدہ شرعاً ملکیت پر زکاۃ اور عشر واجب ہے، جو فقراء اور مساکین کا حق ہے، اور مرنے کے بعد اس کے مال میں اس کے وارثوں کا حق ہے (دستورِ اسلام مع نظامِ اسلام، صفحہ ۱۴۱ تا ۱۴۴، ملخصاً، مطبوعہ: مکتبہ عثمانیہ، علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور، پاکستان)

فقط

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان

مؤرخہ ۲۵/ شعبان/ ۱۴۳۵ھ بمطابق 24 / جون/ 2014ء بروز منگل

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صدقۂ جاریہ

و

ایصالِ ثواب

کے فضائل واحکام

صدقۂ جاریہ کی حقیقت اور نیکی کا ذریعہ بننے کی صورتیں

ایصالِ ثواب کا قرآن وسنت، اجماع اور شرعی قیاس سے ثبوت

مطلق اور عام ایصالِ ثواب کے منکر کا حکم

چاروں فقہ کے سلسلہ کی کتابوں سے

مالی اور بدنی عبادات کے ذریعہ سے ایصالِ ثواب کا ثبوت

دعا واستغفار، ذکر وتلاوت، نماز، روزہ، صدقات وخیرات، حج وعمرہ

اور قربانی وغیرہ کے ذریعہ سے ایصالِ ثواب پر احادیث وروایات

ایصالِ ثواب کی شرائط، ایصالِ ثواب سے متعلق بدعات ورسوم

ایصالِ ثواب کے طریقے اور اس سے متعلق مختلف مسائل واحکام

اور ایصالِ ثواب کے منکرین کے شبہات واعتراضات کا جائزہ

مصنّف

مفتی محمد رضوان

ادارہ غفران: چاہ سلطان راولپنڈی پاکستان

ادارہ غفران کے ماہنامہ ''التبلیغ'' کے علمی و تحقیقی سلسلے

(سلسلہ نمبر 1)..........تحقیق طلاق بالکتابة والاکراہ (یعنی تحریری اور زبردستی طلاق کی تحقیق)

(سلسلہ نمبر 2)..........صلاةُ المریض علی الکرسی (یعنی کرسی پر اور مریض کی نماز کے اَحکام)

(سلسلہ نمبر 3,4)..........رَفْعُ التَّشْکِیْکِ عَنْ حِیْلَةِ التَّمْلِیْکِ (یعنی حیلہ تملیک سے متعلق تحقیق)

(سلسلہ نمبر 5)..........النظر والفکر فی مبدءِ السفر والقصر (یعنی سفر اور قصر کی ابتداء وانتہاء کیا ہوگی؟)

(سلسلہ نمبر 6)..........بِدَایَةُ السَّفَرِ وَالْقَصْرِ فِیْ حَالَةِ الْحَضَرِ وَالْمِصْرِ (شہر کی حدود اور مقیم ہونے کی حالت میں سفر اور قصر شروع ہوجانے کا حکم)

(ضمیمہ: سلسلہ نمبر 5،6)..........منع مبدءِ السفر قبل مبدءِ القصر

(سلسلہ نمبر 7)..........اجتماعی ذکر کی مجلسوں کا شرعی حکم

(سلسلہ نمبر 8)..........تحقیق کیفیت مسح رقبة (گردن کے مسح کی کیفیت اور طریقے کی تحقیق)

(سلسلہ نمبر 9)..........مصنوعی تولید اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا شرعی حکم

(سلسلہ نمبر 10)..........پاکستان کی موجودہ رؤیتِ ہلال کمیٹی کی شرعی حیثیت

(سلسلہ نمبر 11)..........المشاکلُ الحاضرة فی حُرمة المصاهرة

(سلسلہ نمبر 12)..........غیر حنفی کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا حکم

(سلسلہ نمبر 13)..........ضرورت وحاجت اور استقراض بالربح کی تحقیق

(سلسلہ نمبر 14)..........مالِ تجارت اور کرنسی کی زکاۃ کا معیار

(سلسلہ نمبر 15)..........حج میں قصر واتمام کی تحقیق

(سلسلہ نمبر 16)..........صبح صادق وکاذب اور وقتِ عشاء کی تحقیق

(ضمیمہ: سلسلہ نمبر 16)..........کشفُ الغطاء عن وقتِ الفجر والعشاء

(سلسلہ نمبر 17)..........حصولُ الخیر بالتضحیةِ عن الغیر (یعنی غیر کی طرف سے قربانی کی تحقیق)

(سلسلہ نمبر 18)..........وَصْلُ الشُّعُوْرِ بِصُوْرَةِ الزُّوْرِ (یعنی بالوں میں وصل کی تحقیق)

(سلسلہ نمبر 19)..........مجنون، غضبان اور سکران کی طلاق

(سلسلہ نمبر 20)..........بحالتِ احرام جوتے وموزے پہننے کا حکم

(سلسلہ نمبر 21)..........شرائطُ التضحیة فی اوقاتِ الاضحیة (قربانی کے سبب وجوب، شرطِ وجوب اور شرطِ اداء کی تحقیق)

(سلسلہ نمبر 22)..........لے پالک اور منہ بولی اولاد کی شرعی حیثیت

(سلسلہ نمبر 23)..........معینُ المفتی

(سلسلہ نمبر 24)..........اشکالیات فلکیة وفقهیة حول تحدید مواقیت الصلاة

(سلسلہ نمبر 25)..........مجالسِ ذکر اور احادیثِ ذکر

(سلسلہ نمبر 26)..........غیرُ اللہ کی نذر ونیاز وذبح کا حکم